الإمام محمد أبو زهرة

التكافل الاجتماعى

فى الإسلام

ملتزم الطبع والنشر
دار الفكر العربى
الإدارة : ١١ شارع جواد حسنى
ص .ب ١٣٠ القاهرة – ت : ٣٩٢٥٥٢٣



مقدمة

لك الحمد على ما هديت وأنعمت، لك الثناء كله، وعلى نبيك محمد أفضل الصلاة وأتم السلام، ولصحابته وآله الذكر المحمود، وعليهم الرضوان.

أما بعد: فإن معهد الدراسات الإسلامية قد قرر أن يكتب عن التكافل الاجتماعى فى الإسلام وأن يدرس فيه.

وقد عهد إلىَّ أن أكتب فى هذا الموضوع وأن أدرسه فاتجهت إلى الله ضارعا أن يمنَّ علىَّ بتوفيقه، فإنه لولا توفيقه وهدايته ما استطعنا عملا صالحا.

وقد رأيت أن أكتب فى الموضوعات الآتية، وهى تصور بناء ذلك المجتمع الإسلامى:

١- المجتمع الفاضل فى الإسلام وفيه بيان الفردية والجماعية وحكم الإسلام، كما أن فيه الحرية الفردية وحق المجتمع وما يتصل بذلك.

٢- الملكية وحدودها- ملكية الأراضى - ملكية المعادن.

٣- العمل وتمكين القوى والمواهب من أن تعمل فى طاقاتها.

٤- التعاون لدفع أضرار العجز، وفى هذا الباب نتكلم عن الزكاة، والصدقات المنثورة والكفارات، وعن نفقة الأقارب، وعن الوقف الخيرى.

وأنه إذا تم لنا بعونه تعالى الكتابة فى هذه الأبواب نكون قد وضعنا صورة للمجتمع فى الإسلام، ونرجوها واضحة مشرقة، ولئن تم ذلك فبفضل الله وتوفيقه، فهو ولى التوفيق.

محمد أبو زهرة

تعريف بالشيخ الإمام

محمد أبو زهرة

الإمام محمد أبو زهرة غنى عن التعريف، إذ لا يختلف اثنان على أنه كان إمام عصره بلا منازع، ولكن من حقه علينا، ومن حق قارئه، أن نسطر عنه كلمات ولو فى أسطر قليلة تشير إلى نشأة ذلك الإمام، والجو الذى ولد وعاش فيه، والمواقف الشجاعة فى الإصلاح الاجتماعى والإسلامى، ولو أدى الأمر إلى الوقوف ضد اتجاهات السلطان.

هذا الإمام هو : محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد بن عبد الله، المولود فى عام ١٣١٦هـ، فى التاسع والعشرين من شهر مارس عام ١٨٩٨م. فى المحلة الكبرى إحدى مدن محافظة الغربية.

وأسرة أبو زهرة ينتهى نسبها إلى الأشراف، ولكنها لا تدعى ذلك كما يفعل الكثيرون، ممن يرفعون بذلك النسب خسيستهم، وإن كانوا فى واقع حالهم لا يستحقون الرفعة.

- بدأ الشيخ حياته التعليمية فى الكتاب. شأن كل أزهرى فى ذلك الوقت، ثم المدرسة الأولية حيث تعلم مبادئ القراءة والكتابة، ثم انصرف إلى المدارس الراقية، وبها أتم حفظ القرآن الكريم، وتعلم مبادئ العلوم المدنية كالرياضة والجغرافيا، بالإضافة إلى العلوم العربية، وفى سنة ١٩١٣م التحق بالجامع الأحمدى بطنطا حيث ظهر نبوغه وتفوقه على أقرانه مما أثار إعجاب المحيطين به من زملاء ومربين. وفى عام ١٩١٦م دخل الإمام محمد أبو زهرة مدرسة القضاء الشرعى بعد أن اجتاز امتحان مسابقة كان أول المتقدمين فيه، ورغم فارق السن، وعدد سنوات الدراسة بينه وبينهم.

- وقد تنقل رحمه الله فى عدة مناصب بين كلية أصول الدين، وكلية الحقوق، وتدرج فى مراتب التدريس، من مدرس إلى أستاذ مساعد، إلى أستاذ ذى كرسى، إلى رئيس قسم الشريعة، إلى أن أحيل إلى التقاعد عام ١٩٥٨م، واختير عضوا بمجمع البحوث الإسلامية بالأزهر فى فبراير عام ١٩٦٢، وهو المجمع الذى يعتبر بديلا لما كان يسمى فى الماضى هيئة كبار العلماء.

يتحدث عن نفسه، يقول:

– اختلطت حياتى بالحلو والمر، وابتدأت حياتى العلمية بدخول المكتب لحفظ القرآن الكريم، وإذا كان النبات قبل أن يستغلظ سوقه يعيش على الحب المتراكب، وقد يرى بالمجهر سورة النبات فى ذلك الحب، فكذلك ينشأ الناشئ منا، وفى حبته الأولى فى الصبا تكمن كل خصائصه فى الكبر، وكنت أشعر وأنا فى المكتب بأمرين ظهرا فى حياتى فيما بعد.

الأمر الأول : اعتزازى بفكرى ونفسى، حتى كان يقال عنى أنى طفل عنيد.

والأمر الثانى : أن نفسى كانت تضيق من السيطرة بغير حق.

وبسبب هذين الأمرين كانت حياة الشيخ أبو زهرة سلسلة من المواقف الشجاعة، يناضل فى سبيل الحق ضد الباطل، ولم يرحل عن دنيانا إلا وقد ترك ثروة* من العلوم الشرعية الإسلامية التى تحيط بكثير من الموضوعات من كل جوانبها. فهو الكنز الذى لاينفد، والنبع الذى لا يزال ينهل منه الظامئون، ولا يضيق بكثرة الناهلين.

رحمه الله رحمة واسعة، وجزاه خير ما يجزى عالما عاملا لم يرد إلا العزة والرفعة للإسلام والمسلمين.

الناشر

محمد محمود الخضرى

---

* المؤلفات الكاملة للإمام محمد أبو زهرة موضحة فى آخر الكتاب

التكافل الاجتماعى فى الإسلام

١- يقصد بالتكافل الاجتماعى فى معناه اللفظى أن يكون آحاد الشعب فى كفالة جماعتهم، وأن يكون كل قادر أو ذى سلطان كفيلا فى مجتمعه يمده بالخير، وأن تكون كل القوى الإنسانية فى المجتمع متلاقية فى المحافظة على مصالح الآحاد، ودفع الأضرار، ثم فى المحافظة على دفع الأضرار عن البناء الاجتماعى وإقامته على أسس سليمة، ولعل أبلغ تعبير جامع لمعنى التكافل الاجتماعى قوله عليه الصلاة والسلام: «المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا»، وقوله عليه الصلاة والسلام: «مثل المؤمنين فى توادهم وتراحمهم كمثل الجسد إذا اشتكى عضو منه تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى».

والتكافل الاجتماعى فى مغزاه ومؤداه أن يحس كل واحد فى المجتمع بأن عليه واجبات لهذا المجتمع يجب عليه أداؤها، وأنه إن تقاصر فى أدائها، فقد يؤدى ذلك إلى انهيار البناء عليه وعلى غيره، وأن للفرد حقوقا فى هذا المجتمع يجب على القوامين عليه أن يعطوا كل ذى حق حقه من غير تقصير ولا إهمال، وأن يدفع الضرر عن الضعفاء، ويسد خلل العاجزين، وأنه إن لم يكن ذلك تآكلت لبنات البناء، ولا بد أن يخر منهارا بعد حين.

وأن التكافل الاجتماعى يوجب على القوامين توزيع الأعمال بمقدار المواهب والقوى وتعرف قوة كل ذى قوة، ومواهب ذوى المواهب، ليعمل الجميع فى اتساق، ويقوم المجتمع على ميزان ثابت يبين به عمل العاملين من غير إهمال لقوة عاملة ولا إغفال لمقدرة خاملة.

وإن التكافل الاجتماعى يوجب أن يكون الناس جميعا متساوين فى أصل الحقوق والواجبات، ويوجب أن تكون نتائج الأعمال بمقدارها، فذو الكفاية الممتازة له من الثمرات بمقدار كفايته، وذو الكفاية المحدودة يكون له بمقدارها من غير تجاوز للحد ولا شطط.

وإن التكافل الاجتماعى يوجب سد حاجة المحتاجين ممن لا يستطيعون القيام بعمل، يسد عجز العاجزين، ويهيئ العمل للقادرين، ويربى النشء تربية تظهر القوى والمواهب، فالذين يخرجون إلى الحياة، وقد فقدوا الآباء الذين يعولونهم ويرعونهم، فإن التكافل يوجب تعهدهم ليكونوا لبنات قوية فى بناء الجماعة، وإن الذين يعجزون بعد القدرة من العاملين- على المجتمع أن يسهل لهم الحياة، وفاء ما قدموا من خدمات.

وإن التكافل الاجتماعى يوجب العمل على سلامة كل قوى الآحاد لتسير فى قافلة المجتمع العاملة.

المجتمع الإسلامى

تكوين رأى عام فاضل

٢- الإسلام جاء لإيجاد مجتمع فاضل تتعاون فيه كل القوى بحيث لا يطغى فريق على فريق، وأول مظهر للمجتمع الفاضل فى الإسلام، هو وجود رأي عام فاضل يتعاون على الخير ودفع الشر. فإن المجتمع فى مظهره العام يكون بيئة صالحة لأن تترعرع فى ظلها الفضيلة وتختفى من نورها الرذيلة.

وإن الرأى العام له رقابة نفسية تجعل كل شرير ينطوى على نفسه، فلا يظهر، وكل خيِّر يجد الشجاعة فى إعلان خيره فيظهره، وإنه لا يهذب الآحاد إلا الرأى العام الفاضل، ولا يفسد الجماعة إلا الرأى العام الفاسد الذى يتقاعد عن نصرة الفضيلة، ويترك الرذائل رافعة رأسها.

ولأجل تكوين رأى عام فاضل حث الإسلام على الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، فأوجب الإرشاد العام ليمتنع الضال عن شروره، ويسير الخير فى طريقه، وذلك بإرشاد الفضلاء فتكون الجماعة فى فضيلة ظاهرة تتعاون على الخير ولا تتعاون على شر قط.

وإن القرآن جعل الوصف الخاص الذى تعلو به الشريعة الإسلامية هو الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، فالجماعة الإسلامية فى القرآن تعد خير أمة أخرجت للناس إذا تمسكت بهذا المبدأ الذى يكوِّن مجتمعا فاضلا وهو الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، ويذهب عنها الشر، بل ينحل مجتمعها إذا تخلت عن هذا الواجب المقدس[1].

وإن الجماعة كلها تكون آثمة إذا رأت الشر يسير رافعا رأسه وتسكت عنه، وإن الجماعة تكون شريرة إذا كان الشر يسير فى طريقه ولا يوجد من ينكره، لأن الشر الذى يظهر على السطح هو الذى يغرى الناس به ويدعو إليه، وإن الأمة كلها تعتبر مشتركة مع الآثمين إذا رأت الآثم ولم تعمل على منعه، ولقد ذم القرآن الكريم بنى إسرائيل، لأنهم أفسدوا مجتمعهم بترك الآثمين يرتعون فى إثمهم من غير أن ينهوهم[2].

---

(١) ورد النص بذلك فى قوله تعالى «كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله». (سورة آل عمران الآية: ١١٠)

(٢) من ذلك قوله تعالى: «لعن الذين كفروا من بنى إسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم، ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون * كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه، لبئس ما كانوا يفعلون» (سورة المائدة الآية ٧٨: ٧٩) فاعتبروا جميعا عصاة لأنهم لم ينهوا العصاة.

٣- وإن الآثمين إذا تركوا من غير رادع من رأى عام قوام مهذب هدموا بناء المجتمع، وإذا لم يأخذ الفضلاء على أيديهم سقطوا جميعا فى الرذيلة ووراء هذه الهاوية ولا تقوم من بعدها للأمة قائمة إلا إذا غيرت حالها، فيغير الله تعالى ما بها وإن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم.

ولقد قال النبى ﷺ فى هذا المعنى: «مثل المدهن فى حدود الله (أى الذى لا يقيم الحق ويخفض الباطل ملقا أو تهاونا أو مجاملة) مثل قوم استهموا فى سفينة، فصار بعضهم فى أسفلها وبعضهم فى أعلاها، فكان الذى فى أسفلها يمر بالماء على الذى فى أعلاها فتأذوا به، فأخذ فأسا فجعل ينقر أسفل السفينة فأتوه، فقالوا: مالك؟ قال: تأذيتم ولا بد لى من الماء، فإن أخذوا على يديه أنجوه ونجوا بأنفسهم. وإن تركوه أهلكوه وأهلكوا أنفسهم».

وإن هذا المثل النبوى الذى ضربه محمد ﷺ يصور التعاون فى إيجاد مجتمع فاضل، والتكافل الاجتماعى فى محاربة الآفات الفكرية والخلقية والاجتماعية، ويبين أن الرشيد عليه أن يهدى الضال، وأن العالم عليه أن يعلم الجاهل، ولقد قال على بن أبى طالب رضى الله عنه: «لا يسأل الجهلاء لِمَ لمْ يتعلموا حتى يسأل العلماء لِمَ لَمْ يعلموا».

وإن ترك الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر لا يؤدى إلى إفساد الجماعة فقط بل يؤدى إلى تفرقها وتنابذها. ولقد قال فى ذلك النبى ﷺ: «لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر ولتأخذن على يدى الظالم، ولتأطرنه على الحق أطرا، أو ليضربن الله بقلوب بعضكم على بعض» (أى تتفرق القلوب وبذلك ينحل البناء الاجتماعى) ثم تدعون فلا يستجاب لكم.

٤- وإن الاسلام فى سبيل إيجاد مجتمع فاضل تختفى فيه الرذيلة ولا يظهر فيه إلا ما هو فاضل قد حث على أمرين:

أولهما- الحياء: إذ هو أساس اللياقة فى المجتمعات، إذ الحياء يحمل المرء على ألا يظهر منه ما ينفر منه الذوق السليم، ولقد قال النبى ﷺ: «لكل دين خلق، وخلق الإسلام الحياء». وقال عليه الصلاة والسلام: «الحياء خير كله» كما قال: «إذا لم تستح فاصنع ما شئت». أى أن الحياء قيد اجتماعى نفسى إذا فك انطلقت الغرائز الإنسانية معلنة شرها، لا يستتر فيها ما ينبغى استتاره وإنه إذا ساد الحياء وانضبطت النفوس بضوابط من اللياقة

الاجتماعية كان التآلف بين الآحاد وعدم التنافر، فيكون الشخص ممن يألف ويؤلف وإن هذه صفة المؤمن، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام: «المؤمن مألف، فلا خير فيمن لا يألف ولا يؤلف» ولا يقوم البناء الاجتماعى إلا إذا كانت كل لبناته متآلفة، يتماسك بعضها فى بعض.

الأمر الثانى- الذى حرص عليه الإسلام، هو أن يكون المجتمع لا يظهر فيه إلا الفضائل، وتستتر الجرائم، فلا تكشف أستار الجرائم أمام الناس، وقد تكون العقوبة علنية، ولكن الجريمة يجب ألا يعلم أمرها إلا مع عقوبتها، لأن إعلانها يفسد الجو للمجتمع ويجعل الشر ظاهرا، وظهوره يغرى باتباعه، ويشيع الفساد، إذ الرذيلة إذا أعلنت اتبعت، وكل نفس تميل إليها، وتجد ما ينمى ذلك الميل، ولذلك اعتبر الإسلام من ارتكب جريمة ويعلنها قد ارتكب جريمتين: جريمة الارتكاب وجريمة الإعلان، ومن أعلن جريمة غيره، فقد شاركه فى إثم ما ارتكب بمقدار ما أعلن.

ولقد صاح محمد بهذه الحقيقة فقال فيما رواه الشافعى فى مسنده: «أيها الناس من ارتكب شيئا من هذه القاذورات فاستتر فهو فى ستر الله تعالى، ومن أبدى صفحته أقمنا عليه الحد» فالعقوبات الشديدة الغليظة فى الإسلام تكاد تكون للإعلان لا لأصل الارتكاب.

ولقد قال النبى ﷺ: «إن من أبعد الناس عن الله منازل يوم القيامة المجاهرين. قيل: ومن هم يارسول الله؟ قال: الذى يعمل عملا بالليل قد ستره الله تعالى عليه، فيصبح يقول فعلت كذا وكذا، يكشف ستر الله»..

٥- وهكذا نرى أن واجب المؤمنين أن يتضافروا فى إيجاد مجتمع فاضل، ولا يسكت مؤمن منهم عن الدعوة إلى الحق، بل إن التكافل الاجتماعى الخلقى يوجب عليه أن يسهم فى بناء المجتمع الفاضل، فيمنع شره، ويدفعه إلى الخير، ولقد نهى النبى ﷺ المؤمن من أن يقف على الحياد فى معركة الخير والشر، بل عليه أن يكون عنصرا إيجابيا عاملا، فقد قال عليه الصلاة والسلام: «لا يكن أحدكم إمعة. فيقول: إن أحسن الناس أحسنت وإن أساءوا أسأت، بل وطنوا أنفسكم، إن أحسن الناس تحسنوا وإن أساءوا تتجنبوا الإساءة».

فالتكافل الاجتماعى فى الإسلام أوله وأساسه التكافل على إيجاد مجتمع فاضل لا يظهر فيه إلا الخير.

الفردية والاجتماعية فى الإسلام

٦- فى العالم الآن نظامان بارزان، والناس من بعد ذلك يتقاربون إلى أحدهما أو يتباعدون.

أول هذين النظامين يتجه إلى ملاحظة الفردية وإعطاء الحرية للآحاد، ليواجهوا نشاطهم أفرادا وجماعات فى حرية منطلقة فى حدود المجتمع، وتتلاقى قواهم جميعا فى خدمة أنفسهم وغيرهم من غير اعتداء، ومن وراء هذا تكون قوة المجتمع، فالنظر فى المجتمع إلى تقوية آحاده، على أن يقوم كل فرد للدولة بما لها من حقوق، والإنتاج فى هذا النوع من النظام للآحاد منفردين أو مجتمعين فى شركات استغلالية، ولا تتدخل الدولة فى إنتاج، ولا تتولى عملا من الأعمال التى يمكن أن يقوم بها الأفراد، أو تقوم بها شركات مكونة من هذه الأفراد، بل إنها تنظم العلاقات بينها وتنسق بين أعمالها من غير تدخل فى شئونها إلا بالقدر الذى يحقق لها ما تفرضه عليها من التزامات.

وإنه فى ظل هذا النظام يكون التعليم حرا، بل إنه فى بعض هذه الدول تتولى الدراسات العليا جماعات من الأمة، وتتولى معاونة الضعفاء جماعات أيضا من الآحاد ويتبعون فى ذلك الإرشادات الخلقية والدينية والاجتماعية.

ونرى أن ظاهر هذا النظام هو حرية فى الإنتاج والعمل، وكل ما يتعلق بالتكافل لبناء المجتمع، وعلى الدولة التنسيق بين القوى المختلفة وجعلها متآلفة غير متعارضة وحماية عملها وإنتاجها بكل الأسباب القانونية.

والنظام الثانى يقوم على رعاية المجتمع أولا وبالذات، وأن الأفراد يرغمون فى بناء المجتمع، فلا حرية لهم إلا ما يعطيها المجتمع إياهم، فهو بالنسبة للمجتمع كالأجزاء الداخلة فى بناء الجسم الإنسانى، ليس لواحد منها قوة بذاته إلا فى داخل نشاط الهيئة الإنسانية المكونة لبناء الإنسان، فليس للفرد نشاط ينفرد به عن الجماعة، إنما إنتاجه أولا وبالذات للجماعة، والتكافل الاجتماعى بمعناه العام يجب أن يكون للجماعة، فإن المجتمع هو الوحدة التى تمد قواه بكل ينابيع الحياة، وأن كل فرد لا يعد فى الجماعة إلا إذا تم التلاصق بينه وبين غيره فى البناء الإنسانى الكامل، وبذلك تكون الدولة هى العنصر الذى يتدخل فى كل أجزاء البناء، فليست فقط منظمة، ولكنها مشتركة مستولية على كل الجهود. فهى تتولى إدارة دولاب الإنتاج فى كل نواحيه، وليس للآحاد حق إلا بمقدار ما تعطيهم، وهى تلاحظ فى

عطائها التساوى الذى يتكافأ مع إنتاج كل فرد، على أن ما يفضل عن حاجاته لا يورث عنه، فإذا تباينت الجهود، فلكل امرئ بمقدار ما كسب، وبمقدار جهده، ولكن لايئول جهد إنسان بالوراثة إلى إنسان قريب أو بعيد، وقد كانت نتائج الجهود لا تدخر فى هذا المجتمع ولكن أجيز ادخارها على ألا تنتقل بالإرث على أى ضرب من ضروبه إجباريا أو اختياريا، وأخيرا قيل إنه يباح أن تنتقل الأموال التى لا تغل وتكون من الحاجات الأصلية كالمنزل الذى يسكنه وما فيه من أثاث وذلك فى السنوات الأخيرة.

٧- ذانكم هما النظامان القائمان فى عصرنا الحاضر، وتتقارب منهما بعض الدول وتتباعد، حتى أنه لا يكاد يوجد النظام الفردى إلا فى بعض قليل من الدول التى تسمى رأسمالية، وأن بعض هذه الدول التى تسمى بهذه التسمية تأخذ بكثير من النظام غير الفردى بقدر قليل أو كثير، فإنجلترا تأخذ كثيرا من النظام الثانى فى تدرج واضح من غير أن تأخذه طفرة.

وإن المقياس الضابط الذى يفرق بين النظامين هو تأميم وسائل الإنتاج فبمقدار تأميم هذه الوسائل يكون القرب أو البعد من هذين النظامين، ونجد بلادا تسمى نفسها رأسمالية تؤمم كثيرا من وسائل الإنتاج فيها، وأخرى تؤمم قليلا، أما الدول التى حاربت الفردية فهى بالتالى حاربت رأس المال وأممت جميع وسائل الإنتاج من غير إهمال لجهود الأفراد فى هذه الدائرة الضيقة.

٨- بعد هذه الكلمات الموجزة فى الفردية والاجتماعية ننظر فى الإسلام لنتعرف إلى أى الاتجاهين يميل، وإننا عندما ننظر فى مصادره وموارده نظرة فاحصة عميقة ننتهى إلى أنه لا يأخذ بأى النظامين جملة وتفصيلا، فهو لا يمحو حرية الإنتاج الفردى، ولا يمكن تلك الحرية من كل شئ، فهو أعطى الأفراد حقوقا تجعل لهم حرية الإنتاج، ولكنه قيد هذه الحقوق بألا يكون ثمة ضرر بالمجموع. فما من حق فى الإسلام إلا وهو مقيد بعدم الإضرار بغيره، والحرية الشخصية بكل ضروبها حق ممنوح ولكنها مقيدة بعدم الإضرار، فإذا كان الضرر أو توقع الضرر قيد الحق تقييدا قضائيا، ومنع صاحبه من استعماله إلا فى الحدود القانونية أو سلب ذلك الحق.

وإن الإسلام لم يسلك سبيل التقييد القانونى فقط أو القضائى فقط كما يعبر فقهاء المسلمين، بل إنه قيد الأمر بقيود دينية، أى أن العبد مسئول أمام الله تعالى إذا استخدم الحقوق التى منحه الله تعالى إياها استخداما يؤدى إلى الإضرار بغيره، فوق أن لولى الأمر العادل أن يتدخل قانونا فى كل ما يرى فيه ضررا يمس الجمهور.

وإننا فى هذا المقام نتكلم فى الرقابة الدينية التى تربى فى المؤمن روح الائتلاف مع غيره من غير ضياع لشخصه، أو إيذاء لغيره. ونتكلم فى الحقوق الفردية إجمالا وقيودها، وبذلك يتميز النظام الإسلامى فى التكافل الاجتماعى.

التهذيب الدينى الاجتماعى

٩- إن الشريعة الإسلامية تتجه فى كل أحكامها إلى تحقيق الأهداف التى تؤدى إلى تكافل اجتماعى سليم قائم على الائتلاف والتهذيب الدينى والعدالة التى لا تكون فيها قوة تتغلب على الأخرى.

وإننا نبتدئ بالعبادات التى هى فى ظاهرها علاقة العبد بربه، ولكن هى فى معناها تربية الضمير الاجتماعى الذى يجعل الآحاد مندمجين فى الجماعات التى يعيشون فيها بقوة روحية تحكم ميولهم وإرادتهم وتوجه عقولهم، فيتحقق التكافل الاجتماعى نفسيا قبل أن تتدخل القوانين التى لها مبررها من الإسلام.

وإن التكافل الاجتماعى المنبعث من النفس ابتداء أجدى على المجتمع من تكافل بقوة القانون من غير اعتماد على الإيمان والضمير الدينى، لأن ما يبنى على القانون قد يوجد فى النفس ما يبرر مخالفته، أما ما يعتمد على الضمير الدينى أولا، ثم على القانون ثانيا فإن المؤمن يطيعه على أنه أمر من الله الذى يعلم السر وأخفى، والذى يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور، وإن ذلك لا يسوغ له الهروب من الأحكام المقررة بحكم قانونى.

١٠- وبعد هذا نقرر أن العبادات فى الإسلام شرعت لتهذيب النفوس وتربية روح المساواة وروح الاجتماع الذى لا اعتداء فيه، وإذا كانت العبادات لا تحقق تلك الأهداف التهذيبية فهى ليست عبادة خالصة يقبلها الله تعالى ويثيب عليها.

ولنضرب لذلك مثلا بالصلاة التى هى أوضح العبادات، هى عمود الإسلام كما هى عمود كل دين، فقد وضحها القرآن وبين غايتها بأنها تمنع الجرائم الاجتماعية، وتمنع كل منكر لا تعرفه العقول السليمة، بل تستنكره، وأنها يجب أن تؤدى هذه الغاية. فإن لم تؤد إليها فصاحبها مذموم وصلاته مصدر عقاب له، لأنها صلاة هو ساهٍ عن معناها وعن غايتها(١).

والصوم هو طهارة روحية وسمو نفسى من شأنه أن يجعل النفس تتطامن للضعيف، وهو يربى فى النفس الرغبة فى إعطاء الضعفاء، وإن ما يشتمل عليه الصوم من طهارة نفسية يجعل النفس تأتلف مع غيرها، إذ تعلو عن أرجاس الأرض، فينظر المؤمن إلى عباد الله من الجانب الذى يجعله متآلفا متكاملا مع الجماعة فى شدتها ورخائها.

والحج تعارف اجتماعى عام يجعل المؤمنين يتعارفون ويتكافلون حيثما كانت أماكنهم، ومهما تتباعد أقطارهم، فهو ليس توجيها للتكافل الاجتماعى فى داخل الإقليم الواحد فقط، ولكنه توجيه لهذا التكافل فى عموم الأقطار الإسلامية.

والزكاة تعاون اجتماعى يجعل للفقير حقا معلوما فى أموال الغنى، فهى تكليف اجتماعى خالص ومصرفها خالص ونظامها فى الجمع والتوزيع يشمل أكثر أبواب التكافل الاجتماعى وولى الأمر هو الذى يجمعها وهو الذى يوزعها على مصارفها. وقد قال النبى ﷺ: «خذها من أغنيائهم وردها على فقرائهم».

ولقد جعل الإسلام كفارات الذنوب تعاونا اجتماعيا، فمن أفطر فى رمضان عليه عتق رقبة أو صيام ستين يوما، أو إطعام ستين مسكينا، ومن حلف وحنث فى يمينه كان عليه عتق رقبة أو إطعام عشرة مساكين أو كسوتهم.

وهكذا نجد كفارات الذنوب تكافلا اجتماعيا، وكأن الذنب الذى يرتكب والتقصير فى عبادة اعتداء اجتماعى، فلا يكفر الاعتداء الاجتماعى إلا تعاون اجتماعى يسد النقص ويزيل الخلل، ولقد اعتبر النبى ﷺ كل إعطاء للفقير مكفرا للسيئات فقال عليه الصلاة والسلام: «الصدقة تطفئ المعصية كما يطفئ الماء النار» إذ كل معصية مهما كبرت أو صغرت، ظهرت أو خفيت تعد اعتداء اجتماعيا فلا يزول أثرها إلا بتعويض للمجتمع.

---

(١) وردت نصوص قرآنية تبين مقاصد الإسلام من الصلاة، وعدم قبولها إذا لم تتحقق مقاصدها، فقال تعالى: «اتل ما أوحى إليك من الكتاب وأقم الصلاة إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر». (العنكبوت: ٤٥) وقال تعالى: «فويل للمصلين * الذين هم عن صلاتهم ساهون * الذين هم يراءون * ويمنعون الماعون» (الماعون: ٤ – ٧).

فالكذب والنميمة والغيبة وغيرها من الآفات الاجتماعية التى قد تحدث من الأشخاص من غير اكتشاف لها، أو وضع رقابة مستمرة عليها هى معاصٍ نفسية واجتماعية وينبغى لتكفيرها أن يتوب صاحبها ويقلع عنها، وأن يقدم للمجتمع معونة بقدر ما قدم من أذى على قدر طاقته.

١١- ثم هكذا نجد كل العبادات الإسلامية تتجه إلى تهذيب ضمير المؤمن ليكون متكافلا مع المجتمع الفاضل فى غايته الفاضلة، وإن وصايا النبى ﷺ تتجه إلى تطهير قلب المؤمن ليكون نور الإخلاص مضيئا له فى سبيل النفع الاجتماعى، فالنبى ﷺ يدعو إلى تطهير القلوب ليكون التآلف الاجتماعى، فهو يقول: «إن الله لا ينظر إلى صوركم وأموالكم ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم» ويقول عليه الصلاة والسلام «الإثم ما حاك فى الصدر وكرهت أن يطلع عليه الناس، فاستفت قلبك وإن أفتاك الناس وأفتوك» ويقول عليه الصلاة والسلام: «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى».

وتجد الوصايا الدينية تتجه كلها إلى إصلاح القلوب، وإذا صلحت القلوب واستقامت فإنها تحسن مقاصدها الاجتماعية، ولا حياة لتكافل اجتماعى لا يقوم على أساس من العلاقات الروحية القلبية، لأن المجتمعات لابد أن يقوم تكافلها وترابطها على معان روحية لا على مجرد علاقات مادية.

إن الاسلام ككل دين من الأديان، يريد أولا وبالذات مجتمعا دينيا معنويا ولا يريد مجتمعا يقوم كل تكافل اجتماعى فيه على المادة وحدها، ذلك لأن المجتمع ترابط أحياء لهم خواص روحية، تكون هى الحبال النورانية التى تربط أجزاءه، وتوثق أركانه، فإن ما يبنى على الارتباط المادى سهل الانهيار، وما يبنى على العلائق الروحية لا يسهل انهياره، وإنه لا يحفظ الجماعة إلا الضمائر الدينية القوية التى تجعل كل فرد يؤثر أخاه على نفسه بالعطاء، وإذا قامت الجماعة على هذا النحو من الترابط الروحى لا تحقد طائفة على أخرى ولا تكون المنازعات ولا تنظر كل طائفة إلى أخرى نظرة من تريد اغتصابها أو تخشى اغتصابها.

وإن الضمائر الدينية تجعل الترابط لا يكون بقوة القهر والسلطان كما نرى فى المجتمعات التى تتجه إلى صب المجتمع كله فى قالب واحد، تحت حكم حاكم واحد، وتحت سلطان نظام مادى لا أثر فيه للمعنويات. لقد وجدنا النظم التى تقوم على ضغط الآحاد فى

بناء واحد من غير نظر إلى الإرادات الحرة والضمائر الحية يكفى لزوالها وزوال من قام بالضغط وإيجاد البناء كما رأينا فى النظم الدكتاتورية الفاشية.

إن التكافل فى الإسلام أولى دعائمه القلوب وما يبنى على القلوب يكون له البقاء.

ومع هذه الدعامة النفسية قد وضعت النظم الإسلامية التى تجعل للمجتمع حدودا، يحد بها الفردية، فلا يجعلها منطلقة.

الحرية الفردية

١٢- قلنا إن الإسلام جعل أساس التكافل الاجتماعى مراعاة كل مؤمن لحق غيره مراعاة تامة، وهذبت العبادات النفوس المؤمنة، ليتقدموا بقلوبهم طيبة مخلصة لكل نفع لأنفسهم ولجماعتهم. وإن المجتمع لا يدمج الفرد ويمحو إرادته، ولكنه يجعل إرادته للخير الجماعى بقوة التدين والضمير. فإن لم يكن ذلك فقوة السلطان وحماية الجماعة من أضرار الفردية، ولذلك كانت حقوق الآحاد مقيدة دائماً بحق الجماعة، فإن لم يتقيد الفرد بحكم الدين قيد بحكم السلطان، وكان لولى الأمر أن يسن من النظم ما يكفل الرعاية الاجتماعية السليمة، فيقوموا بحق المجتمع مجبرين ما داموا لم يقوموا به مختارين بحكم الدين. وإنه لهذا كفل الإسلام الحرية الفردية للآحاد على ألا يتجاوزوا فى حريتهم الحد المعقول، لأن كل حق كما قلنا مقيد بعدم الإضرار بالغير.

والحرية فى الاسلام لا تتصور إلا مقيدة، لأن الحرية ليست انطلاقا من القيود، بل هى معنى لا يتحقق فى الوجود إلا مقيدا، فالحر حقا هو الشخص الذى تتجلى فيه المعانى الإنسانية العالية الذى يضبط نفسه ويتجه بها إلى معالى الأمور، ولا تنطلق أهواؤه ولا يكون عبدا لشهوته، بل يكون سيدا لنفسه- وإن هذه السيادة التى يتسم بها الحر هى العنصر الأول فى تكوين معنى الحرية فى نفسه وهو القوى حقا، ولذلك قال محمد ﷺ: «ليس الشديد بالصرعة إنما الشديد من يملك نفسه عند الغضب» لأنه عند الغضب يسيطر الهوى، فإذا ملك نفسه فى هذه الحال فهو القوى حقا، وهو الحر حقا، لأنه حرر نفسه من ربقة الهوى.

وإذا كان الحر هو الذى يضبط نفسه ولا يذل ويأنف من أن يهضم حقه فهو لا يعتدى، فالحر لا يمكن أن يكون معتديا، لأنه يسيطر على أهوائه، ولأنه يعطى لغيره ما يعطيه لنفسه، ولأنه يحس بالمعانى الإنسانية التى يجب أن يلتزمها لغيره، ولذلك يتحقق الأمر المحمدى الصريح المنظم: «عامل الناس بما تحب أن يعاملوك به» «وأحب لأخيك ما تحب لنفسك».

١٣- إن الحرية الحقة لا تتصور انطلاقا من القيود والضوابط، لأن الانطلاق من جانب تقييد فى جانب آخر، فإذا انطلق بعض الكتاب يقوضون من كرامة من يخالفون آراءهم من غير أن يجادلوهم بالتى هى أحسن فإن مؤدى ذلك أن يحجم ذو الكرامة التى يريد أن يصونها من لغو القول فلا يبدى رأيه، وبذلك يكون الانطلاق الظالم مقيدا للحرية العادلة.

وإن الحرية معنى اجتماعى لا يتصور وجوده إلا فى مجتمع متكافل يأخذ الآحاد منه ويعطون، وإذا كانت كذلك فلابد أن تكون فى حدود يرسمها المجتمع الفاضل من غير إرهاق نفسى، وإن الذين يفهمون الحرية انطلاقا هم عبيد الأهواء الذين لا يراعون حق المجتمع، ولا حق أنفسهم عليهم.

ويجب أن يلاحظ أن القيود الضابطة للحرية هى فى أصلها قيود نفسية وليست قيودا خارجية ابتداء.

وهى تتكون من حقيقتين:

إحداهما: السيطرة على النفس والخضوع لحكم العقل لا الخضوع لحكم الهوى، كما أشرنا من قبل.

والثانية: الإحساس الدقيق بحق الناس عليه وإلا كانت الأنانية، والحرية والأنانية نقيضان لا يجتمعان، ومن الإحساس بحق الغير ينبعث نور الحياء، وهو خير كله كما أشرنا من قبل، وتنبعث روح المساواة التى تفرض أن للناس من الحقوق مثل ما له، وأنه ليس لأحد فضل على الآخرين إلا بعمل الخير، إنما هو وهم على سواء فلا يطغى غنى على فقير ولا قادر على عاجز، ولا ذو جاه على خامل، فإن كان شئ من ذلك فإن فاعله ليس حرا.

١٤- ولا شك أن الناس ليسوا سواء في مراعاة حرية الغير، فمن الناس من يراعون حقوق غيرهم ومنهم من لا يراعيها، أو بعبارة أدق من الناس من هم أحرار، ومنهم من ليسوا أحرارا وإن تداعوا بينهم باسم الحرية. لذلك كان لابد أن تقيد حرية بعض الناس بقيود خارجة عن النفس بحكم القانون الذى يضعه ولى أمر المسلمين، وإن التعبير الصادق فى معناه أن نقول إن هذه حماية للحرية وليست قيودا فيها إنما هى قيود للذين انطلقوا غير مراعين حقها.

ولذلك تكون القيود حيث يضعف المعنى النفسى فى نفوس الناس. فإذا كان الكاتب أو الشاعر لا يلاحظ حق الغير فى التمتع بحرية رأيه، بل يعتدى عليه بالتشنيع أو السخرية والتعرض لكرامته وسمعته، فإن القانون لابد أن يقيد قول ذلك المعتدى وهو قيد مستمد من الحرية، استوجبته حمايتها، وعلى ذلك يكون تقييد أولئك المنفلتين الذين لا يراعون حق المجتمع هو من حماية الحرية والباعث عليه هو حق الغير فى أن يتمتع بحريته الحق.

وإذا استخدم المالك ما يملك فى إيذاء الناس اعتمادا على حريته فإنه يمنع من ذلك حماية لحرية غيره. ولنضرب لذلك مثلا ذكره الفقهاء وهو من يرفع بناءه حتى يحجب النور والهواء تماما عن جاره فإنه يمنع من ذلك، وتقيد حريته ليتمكن جاره من الانتفاع، ويكون التدخل القانونى فى حرية المالك فى هذه الحال لحماية حرية المالك فى جانب آخر. وإذا منع الشبان من التعرض للنساء فى الطرقات أو أمام دور الملاهى. فإن ذلك لحماية حرية المارة سواء أكن منفردات أو معهن أزواجهن أو محارمهن، وهكذا نجد الأمثلة الكثيرة التى تبين أن تقييد الحرية فى الإسلام فى جانب لابد أن تكون فيه حماية للحرية فى الجانب الآخر أو لدفع الضرر عن المجموع، ومن ذلك التدخل لمنع الاحتكار، فإنه تدخل فى حرية الاتجار، ولكن عندما يكون التجار قد تجاوزوا العدل الثابت فحق عليهم التدخل لمنع الأذى.

وإذا اشتد الإقبال على الأراضى وقد صار أكثرها فى يد طائفة تحتكرها وجب التدخل لحماية حرية الذين لا يستطيعون منافسة الكبار حتى لا يئول الأمر إلى حرمان هؤلاء الصغار.

حرية الملك

١٥- الحقوق الشرعية كلها منح من الله تعالى لعباده، وهو يعطيها مقيدة ولا يعطيها مطلقة، ليمكن الائتلاف بين الحقوق والواجبات، وبين مصالح الناس بعضهم على بعض فلا تتضارب الحقوق، بل يسير المجتمع على أسس متينة متماسكة.

وإن الملكية الفردية لعموم الناس حق أعطاه الله تعالى لعباده فى قيود وحدود، أساسها أن تكون هذه الملكية فيها لاتضر ملكيته الفردية كالماء والمعادن التى تكون في باطن الأرض سواء كانت سائلة أو كانت جامدة، وسواء أكان الجامد فلزات قابلة للطرق والسحب، أم كانت حجرية لا تقبل إلا الكسر. وقد ذكر الفقهاء الأراضى الزراعية المفتوحة فى ضمن ذلك وقرروا أن اليد عليها ليست يد ملك، ولكنها يد اختصاص يثبت حق الاختصاص ولا يثبت حق الملكية التامة – وأن قيود الملكية سواء أكانت ملكية رقبة ملكية تامة، أم كانت ملكية انتفاع ولا تكون إلا ناقصة هى مقيدة بألا تضر بالغير.

وقد أثبتت الشريعة الإسلامية الملكية الخاصة في تلك الحدود وهذه الرسوم، وإذا التزمت هذه الرسوم وتلك القيود فليس لأحد أن ينزعها من يد صاحبها، لأن النبى ﷺ يقول: « لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفسه » وقد نهى القرآن الكريم عن الاعتداء على الملكية مادامت في الحدود التى رسمها الشارع[1].

وقد رأينا بعض الذين يكتبون فى المسائل الإسلامية يقول : إن الملكية وظيفة اجتماعية، ولا نرى مانعا من استعمال هذا التعبير، ولكن يجب أن يعرف أنها بتوظيف الله تعالى، لا بتوظيف الحكام، لأن الحكام ليسوا دائما عادلين، فلو كانوا دائما كعمر بن الخطاب أو عثمان أو الصديق أو على أو عمر بن عبد العزيز لقلنا إن التوظيف منهم سيكون دائما فى دائرة العدل والحق وما شرعه الله تعالى، ولكن إذا صادفنا عادلا فسنجد غيره مرارا ولذلك كان من الأجدى والأصون أن يستمر الذى يتولى التوظيف هو الأحكام الشرعية التى وضعها اللطيف الخبير.

وإن ولى الأمر العادل له أن يتدخل لتقرير القيود على الملكية إن لم يلاحظها المالك. وقد أثر عن النبى ﷺ أنه تدخل بمنع بقاء الملكية عند المضارة مع تعويض.

---

(١) النص القرآنى يقول : « يأيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم». (سورة النساء: ٢٩)

فقد روى أبو جعفر محمد الباقر عن أبيه على زين العابدين أنه قال: « كان لسمرة ابن جندب نخل فى حائط رجل من الأنصار (أى بستانه) وكان يدخل هو وأهله فيؤذيه، فشكا الأنصارى ذلك إلى رسول الله ﷺ، قال رسول الله ﷺ العادل لصاحب النخل : بعه، فأبى ، فقال الرسول : فاقطعه، فأبى، قال : فهبه، ولك مثله فى الجنة فأبى، فالتفت الرسول له وقال: أنت مضار، ثم التفت إلى الأنصارى وقال: اذهب فاقلع نخله» ونرى من هذا أن النبى ﷺ لم يحترم تلك الملكية المعتدية (١).

وفعل ذلك الإمام عمر من بعده، فإنه أثبت أن للمالك على ملكه حقوقا مقررة ثابتة أساسها أمران : أولهما منع ضرر الغير، وثانيهما نفع الغير إن لم يكن ثمة ضرر لاحق. وروى فى موطأ مالك أن رجلا اسمه الضحاك، ساق خليجا من العريض، فأراد أن يمر به فى أرض محمد بن سلمة، فأبى، فكلم فيه عمر. فأمره أن يخلى سبيله فقال : لا والله، فقال عمر : لم تمنع أخاك ماينفعه، وهو لك نافع تسقى أولا وآخرا وهو لا يضرك، فقال محمد: لا، فقال عمر: «والله ليمرَّن به ولو على بطنك فأمره عمر أن يمر به».

ونرى من هذا أن عمر لا يكتفى بجعل الضرر سببا، بل يوجب أن يقوم الإنسان في ملكه بما يكون فيه نفع لغيره مادام لا ضرر عليه فيه، لأن جلب النفع للغير يتضمن دفع ضرر المنع.

١٦- وننتهى من هذا إلى أن الملكية حق أعطاه الله تعالى لعباده وقد قيد بألا يكون فى الاستمساك به منع خير عن غيره، ولا يكون فى منعه جلب نفع للمالك.

وفى الجملة إنه مع ثبوت حق الملكية للمالك من الآحاد تتعلق حقوق الغير، ولكن حق المالك يقدم أولا، وحق غيره يكون ثانيا، ويوازن بينهما بميزان العقل والشرع، وسيكون لذلك فضل من القول عندما نتكلم عن المصالح الإسلامية المقررة وتعارضها بين الآحاد والجماعات.

وإن الذى نقرره هنا فى هذا المقام هو أن الحقوق التى تجب على الملكية تتزايد فى بعض الأحوال إلى درجة تقارب سلبها، أو نقصها، وخصوصا حال السفر أو في حال المجاعة، يروى أبو سعيد الخدرى، فيقول : « كنا فى سفر، فقال النبى ﷺ : من كان معه

---

(١) راجع فى هذا كتاب الأحكام السلطانية لأبى يعلى ص ٢٨٥.

فضل زاد، فليعد به علي من لا زاد له، ومن كان له فضل ظهر، فليعد به على من لا ظهر له، وأخذ يعدد أصنافا من الأموال حتى ظننا أننا ليس لنا من أموالنا إلا ما يكفينا».

وقد أصابت العرب في عصر عمر مجاعة شديدة في سنة سميت سنة الرمادة وفيها تكافل المسلمون في مشارق الأرض ومغاربها ليدفعوا غائلة هذه المجاعة عن جزيرة العرب، قال عمر رضى الله عنه بعد أن انتهت : « لو أصاب الناس السنة لأدخلت على أهل كل بيت مثلهم، فإن الناس لا يهلكون على أنصاف بطونهم».

وبهذا نتبين أن حرية الملك وثبوت الملكية الفردية لا يتنافى مع حقوق الجماعة على هذه الملكية.

١٧- والإسلام قرر أن الملكية لها أسباب نظمها الشارع، فقد وضع سبحانه أسبابا للملكية التامة، كإحياء موات الأرض فإنه ينشئ الملكية، وكالعقود الناقلة للملكية من حيز إلى حيز، وكالملكية بالخلافة سواء أكانت بالميراث أم كانت بالوصية، فإن الله سبحانه وتعالى هو الذى نظم هذه الأسباب وجعلها منتجة ثمراتها فى الملكية من غير أن يكون اعتداء على حق الجماعة ، أو حق أحد من الناس. وفرض حقوقا للغير فيها، وجعل فيها حقا للضعفاء، وحقا للدولة.

وإن جعل الملكية حقا للآحاد التى أشرنا إليها هو من قبيل احترام الشخصية الإنسانية، حتى لا يكون الآحاد كالجماد ويكون البناء الاجتماعى كالأحجار بعضه بجوار بعضه من غير إرادة إنسانية.

إن الإسلام لم يجئ لتنظيم الدولة، أو فرض سلطانها فى كل شئ، بل جاء لإيجاد مجتمع تتلاقى فيه الإرادات الإنسانية الحرة نحو هدف واحد هو إقامة مجتمع سليم قوى لاتفنى فيه قوة أخرى.

إن تنمية الشخصية مع تهذيب الطبائع والقيام بالواجبات الاجتماعية وتنمية الضمير الحى المستيقظ وروح الألفة والتآخى، وملاحظة الحقوق بين الناس بعضهم مع بعض يوجد التكافل الاجتماعى السليم، إذ تتلاقى إرادة الآحاد بعضهم مع بعض، فيتكون الاجتماع فى محبة وبروح من الله،فيكون المجتمع قويا مؤتلفا، لأنه تكوّن من قلوب متآلفة لا من جسوم متراصة.

ولا يكون كذلك المجتمع الذى يكون فيه الآحاد مندغمين فى الجماعة، فإنه لا تكون لهم حقوق شخصية إلا ما تمنحه الجماعة ممثلة فى الحاكم، ويشبه أن يكون اجتماعا صناعيا وليس اجتماعا ائتلافيا.

١٨- ولا يعترض على هذا النظر الإسلامى الخالص بأن الآحاد قد يطغى بعضهم على بعض، وبأن الأولى أن نبتدئ من أول الأمر فنعطى الجماعة حقها، ثم يكون منها بعد ذلك التوزيع العادل على الآحاد.

فإنا نقول فى الإجابة عن ذلك بأن النظر يتنازعه أمران: حق الجماعة قبل الآحاد وحق الآحاد قبل الجماعة، فالإسلام نظر إلى الحقين فى إطار واحد، فجعل للآحاد حقوقا وعليهم للجماعة واجبات يتحملونها، وعليهم أداؤها، وربى الضمائر للحمل على أدائها وإذا لم تؤد اختيارا أديت اجبارا، وجعل ملكية أخرى للدولة تتولى هى توزيعها على الآحاد أو تتولى استغلالها وجعل الثمرات للمجموع وقد تفيض به إلى الآحاد، فالإسلام قرر للملكية أمورا ثلاثة:

أولها: أن تكون الملكية فى دائرة منع الضرر.

وثانيها: أنه ليس كل شئ قابلا للامتلاك الفردى.

وثالثها: أنه قرر حقوقا ضرورية للدولة أو للجماعة على الملكية الخاصة لأنها ليست حقا خالصا، إذ هى عمل إنتاجى لا يتكافل إلا بتوافر الحرية المختارة.

وبتلاقى هذه الأمور الثلاثة يتكون مجتمع متكافل، لا تطغى فيه قوة على قوة.

ونرجئ الكلام فى الأول إلى الكلام فى الأصل العام وهو الأصل الذى تقوم عليه الأحكام الشرعية وهو جلب المصالح ودفع المضار، ونتكلم فى الثانى.

الأموال التى يجوز امتلاكها
والتى لا يجوز فيها الامتلاك

١٩- مع أن الملكية حق شخصى أعطاه الله تعالى، فليست كل الأموال قابلة للامتلاك بل منها ما يقبل الامتلاك الفردى، ومنها مالا يقبل الامتلاك الفردى، بل إن خير الجماعة أن تكون ملكيتها عامة، أو بالعبارة الجارية تكون ملكيتها مؤممة أى للأمة كلها، وإذا بينًا ما لا يقبل الملكية الفردية نتبين ما يقبل ملكية الآحاد، ويكون من الخير أن يمكنوا من ملكيته، وتكون لهم الحرية فى امتلاكه والانتفاع به فى الحدود المرسومة.

ونرى مما رأيناه فى مصادر الشريعة ومواردها أن الشريعة تمنع الملكية الخاصة فى ثلاثة أنواع من المال:

أولها: الأموال التى ترصد لمنافع العامة ولا يمكن أن تؤدى مقاصدها فى ملكية خاصة كالمعابد والمدارس والمصالح والطرقات ومجارى الأنهار، وغير ذلك مما لا يمكن أن يؤتى نفعه إلا حيث يكون للجماعة، ومن هذا الأوقاف الخيرية، وهى الأموال التى رصدها أصحابها للبر، أى للنفع الإنسانى العام، فإنها بحكم وقفها وحبسها لله لا تكون ملكا لأحد، وهذا هو الرأى المختار وهو فى الفقه الحنفى، لأن الوقف يخرج العين عن الملكية الخاصة إلى حكم ملكية الله تعالى. فإذا كان بعض الفقهاء قال إنها تكون ملكا للموقوف عليهم، فإن ذلك يكون له أثره إذا كان الوقف على غير النفع العام وهو ما يسمى بالوقف الأهلى كاصطلاح أهل مصر، والوقف الذرى كاصطلاح غير مصر من البلاد العربية. أما الوقف الخيرى فإنه يعتبر ملكا للجميع، لا لقوم بأعيانهم، ويخرج بالوقف من الملك الخاص إلى الملك العام أو حكم ملك الله تعالى، ولو قالوا أنه ملك للموقوف عليهم.

النوع الثانى من الأموال: ما تكون فيه الثمرة غير متكافئة مع العمل الذى ينتجه كالمعادن التى تكون فى باطن الأرض فإن الثمرة التى تجئ منها لا يتكافأ معها العمل الذى عمل لاستخراجها، ومن شأن إطلاق اليد فى هذا النوع من الأموال أن يكون فيه ضرر شديد بالأمة ونفع كبير مفرط للآحاد فكان المنطق ألا تثبت فى هذا ملكية خاصة. وكذلك قال بعض الفقهاء، وخالفه الآخرون، ولكن الذين خالفوا قدروا حق الجماعة فيها بقدر كبير، لكيلا تكون الغلة فيها ملكا للمنتج، بل نقصوا من الغلة مقدارا يخفف من الإفراط فى أخذ الثمرة.

النوع الثالث من الأموال: التى تئول إلى ملك الدولة أو يكون للدولة عليها الولاية أنها لا تعطى فيها ملكا خاصا بل تبقى على حكم الملكية العامة لا يعطيها الإمام لأحد، وإن أقطعها ولى الأمر لبعض الناس يكون إقطاع منفعة لا إقطاع رقبة.

ولنتكلم فى بعض هذه الأموال التى لا تقبل الامتلاك عند بعض الفقهاء ولنبتدئ بالكلام فى المعادن.

المعادن

٢٠- الاتفاق بين الفقهاء على أن المعادن لا تسلم كلها لواجدها ويكون جزؤها أو كلها للتكافل الاجتماعى العام. واختلاف الفقهاء هو فى مقدار ما يكون للدولة أى ما يكون مؤمما.

فالمالكية قرروا أن المعادن التى تخرج من باطن الأرض تكون ملكا للدولة، فإذا استخرجها إنسان بإذنها أو بغير إذنها فإنها تكون مؤممة فلو أن شخصا يسير فى صحراء فحفر يطلب ماء فوجد ذهبا أو نحاسا أو ماسا فإنه لا يحل له، بل عليه أن يقدمه للدولة، ولو أن إنسانا فى صحراء أراد أن يحفر بئرا يشرب منها فوجد بترولا، فإنه لا يكون له بل يكون لجماعة المسلمين.

وإذا أذن ولى الأمر لأحد أن يبحث فإن له أجر العمل والثمرة للأمة.

وقد يقطع ولى الأمر لشخص جزءا من الأرض التى تشتمل على معادن، وقد فعل النبى ﷺ ذلك، فقد أقطع لبلال بن الحارث الهلالى، المزنى معادن من معادن أرض على ساحل البحر بينها وبين المدينة مسيرة خمسة أيام. وقد قالوا إن إقطاعها كان إقطاع انتفاع، لا إقطاع ملكية، ولعل الذى سوغ هذا الإقطاع هو بعد هذه الأرض عن المدينة وعدم تمكنه ﷺ من تنظيم الانتفاع بها لاشتغاله عليه الصلاة والسلام بإنشاء الدولة الإسلامية ومجاهدة المشتركين، وجمع شمل المسلمين، ولعدم وجود من يتفرغ لهذا من صحابته ورجاله، فأقطع المعادن إقطاع منفعة ولم يجعلها ملكية ليتمكن من أن يغير الوضع هو أو من يخلفه.

وإن هذا يدل دلالة لا شك فيها على أن المعادن سائلة أو جامدة هى ملك للدولة وهى تديرها بما تراه أنفع للمسلمين، وبما يتفق مع إمكانيات الدولة ورجالها، ولو كان ذلك

بالإقطاع للعمل الشخصى، على ألا يكون ملكا دائما، فإن من يخرجها من الأرض يقدم للناس شيئا نافعا يسد حاجتهم وهو خير من تركها فى باطن الأرض لا ينتفع بها أحد.

وبهذا النظر تكون المعادن ملكا للدولة ولو وجدت فى أرض رقبتها مملوكة ملكا خاصا فمن وجد معدنا فى أرضه المملوكة له لا يحل له امتلاكه بل عليه أن يقدمه للدولة أيا كان مقداره قليلا أو كثيرا، ومن وجد فى أرض يملكها بئر نفط فإنه لا يملك منه شيئا لأنه لا يملك إلا الأرض وليس هذا منها.

وقد قال بعض فقهاء المالكية أن المعادن تكون ملكا للدولة أيا كان نوعها إذا وجدت فى أرض ليست مملوكة ملكا خاصا. أما إذا وجدت فى أرض مملوكة ملكا خاصا فإنها تكون تابعة للأرض لأنها تكون بمنزلة ما ينبت فيها من نبات وما يغرس فيها من شجر، فكما أن هذه تثبت ملكيتها لمالك الأرض فكذلك المعادن التى توجد فيها.

والرأى الأول أسدُّ لأن المعادن ليست كالزرع، لسببين:

أولهما: أن الزرع ينتج من الأرض بعمل الإنسان فهو الذى يزرعه وهو الذى يحصده، وإن كان الخير من الله تعالى، أما المعادن فإنها فى باطن الأرض من غير إيداع للإنسان فيها، فسبب الملكية فى الزرع لا يتحقق فى المعادن، لأنه لا عمل للإنسان فى إيجادها.

ثانيهما: أن المعادن موجودة فى الأرض قبل أن يملكها المالك ملكا خاصا والامتلاك لا يقع عليها لأنه إنما يمتلك سطحها وظاهرها ولم يرد الملك على أعماقها وما فى باطنها. إذ الأراضى تمتلك إما لإقامة المبانى عليها أو للزرع والإنبات والغرس، لا لإخراج المعادن، والمقصد من الاقتناء هو الذى يحدد أسعارها وتوزن به قيمتها، فلم يدخل فى تقويم الأرض ما فيها من معادن، فكيف يملكها وهى لم تدخل فى التقويم ولم تكن جزءا من الثمن.

٢١- هذا هو الرأى المأخوذ من لب الفقه الإسلامى ويستند على السنة وعمل النبى ﷺ وعمل الصحابة، وهو يتفق مع المعانى الفقهية ويتفق مع التكافل الاجتماعى السليم. ويتفق مع التكافؤ بين العمل ومقدار الثمرة.

وإن هذا الرأى لا يطبق فقط على المعادن التى تكون فى باطن الأرض بل يطبق أيضا على اللآلئ التى تستخرج من البحار أو تلفظها، فإنها تكون ملكا للدولة وليست ملكا للآحاد.

ولننتقل من مذهب مالك إلى المذاهب الإسلامية ونراها وإن افترقت عنه فى توسعة الملكية لبيت مال المسلمين، نجدها لم تترك المعنى من أنه يجب لبيت المال قدر فيه أكبر من غيره ونجدهم يتفقون مع مالك فى جزء كبير من كلامه، فإن الحنابلة يرون أن المعادن إذا عثر عليها الشخص فى أرض غير مملوكة تكون لبيت المال، ويكون للواجد أجر مثل عمله لأن الأرض غير المملوكة ملكا خاصا تعد فى حوزة الدولة، فما يكون فى داخلها يكون فى حوزة الدولة، ويكون لها كل ما فيها، والكاشف عنه له فضل الكشف فيعطى مكافأة على قدره.

وإن من الأراضى التى لا تعد مملوكة ملكا خاصا الأراضى الخراجية وأن هذا النوع من الأراضى يشمل أراضى العراق وفارس وما وراءها من شرق البلاد والشامات ومصر وما وراءها من غرب البلاد الإسلامية وإن كانت فى ظاهرها مملوكة ملكا خاصا فهى ملك للدولة.

هذا كله فى المعادن غير القابلة للطرق والسحب وهو الفلزات، وقد قال أبو حنيفة أن بيت مال المسلمين له فيها الخمس والخمس للواجد إن كانت فى أرض غير مملوكة، وللمالك إن كانت فى أرض مملوكة.

والقول الراجح فى المذهب الشافعى أن المعادن تتبع الأرض فإن كانت غير مملوكة فهى للدولة، وإلا فهى للمالك، وفى الذهب والفضة منها زكاة إن آلت إلى المالك.

٢٢- هذا عرض موجز لأحكام المعادن وما يكون فى باطن الأرض من ثروات. ونرى كلمة الفقهاء أجمعت على أن للدولة فيها حظا كبيرا، وأن جمهرتهم قرروا أنها إن كانت فى أرض غير مملوكة ملكا خاصا تكون للدولة وإلا فهى لمالك الأرض، وللدولة فيها حظ كبير، وأن الأراضى فى غير الدور بحكم الشرع كلها ملك للدولة.

وإن أمثل الآراء هو رأى مالك وهو أن المعادن حيث وجدت تكون ملكا للدولة، وهو المشتق من الكتاب والسنة.

وفى الحق أن الفارق بين رأى مالك ورأى الحنفية وأكثر الشافعية والحنابلة ليس عمليا لأن الجميع يتفقون على أن الأراضى المفتوحة كلها تعتبر فى ملك الدولة ما عدا الدور والحوانيت وإذا كانت ملكا للدولة، وأنها لا تجرى عليها الملكية الخاصة وأن يد الزارع ومن فى يدهم رقبتها يد اختصاص لا يد ملك. فإنه يكون الحكم أن كل المعادن تكون ملكا للدولة إلا على قول الحنفية.

الأراضي الزراعية

٢٣- ننتهي من الكلام في المعادن إلى أنها بحكم الشرع تكون ملكا للدولة وتكون كالمرافق العامة وتكون جزءا من التكافل، وأن على الذين في أرضهم معادن سواء أكانت جامدة أم كانت سائلة أن يعلموا أن الثمرات ملك للأمة وليست ملكا لأحد من الناس ولو كانوا حكاما لأنها محبوسة على منافع المسلمين، وليس لغيرهم، وأولياء الأمر الذين ينالون هذه الولاية بمقتضى الحكم الإسلامي- عليهم أن ينفقوها في مصالح الكافة لا في مصالح أحد ليتحقق بها باب من أبواب التكافل الاجتماعي أو كل أبوابه.

وهناك ما يشبه المعادن وهو الأراضي الزراعية، ولكنها لا تشبهها من كل الوجوه لأن الإنتاج في الزراعة والغروس بعمل الإنسان وتفكيره وتقديره وإنفاقه، فله دخل في ثمرات الأرض، وإن كان ذلك لا يتم إلا بتقدير العزيز العليم، والتفويض إليه والتوكل عليه.

ونريد أن نتكلم في هذا المقام مفصلين القول بعض التفصيل في موضوع أشرنا إليه في مواضع متفرقة، وهو ملكية الأراضي ومقدار قوة اليد عليها، أهي يد اختصاص أم يد ملكية تامة، ونريد هنا أن نتعرف الأمر من عمل الرسول وعمل أصحابه.

ونبتدئ بعمل النبي ﷺ.

٢٤- أول أرض استولى عليها المسلمون بعد الهجرة هي أرض بني النضير وذلك عند ما خانوا عهد النبي ﷺ وحالفوا المشركين عليه فأخرجهم عليه الصلاة والسلام من جواره ليأمن شرهم، وقد جاء النص[1] بأن هذا الذي آل إلى النبي ﷺ بعد إخراجهم يكون محبوسا لمصالح المسلمين ويكون لسد باب من أبواب التكافل الاجتماعي. فيكون لله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين والفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم ويكون منه لفقراء الأنصار.

---

(١) النص هو قوله تعالى «ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله إن الله شديد العقاب # للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا وينصرون الله ورسوله أولئك هم الصادقون» إلى آخر الآيات (سورة الحشر الآيتان رقم ٧، ٨).

وبذلك التوزيع الذى اشتمل عليه النص القرآني يكون ما أخذ من بنى النضير سواء أكان عقارا أم كان منقولا يوزع على فقراء المهاجرين والأنصار، لكيلا يكون متداولا بين الأغنياء فقط، وقد قسم النبى فعلا الأموال المنقولة بين فقراء المهاجرين وفقراء الأنصار وما ناله فقراء المهاجرين أكثر مما ناله فقراء الأنصار لكثرة حاجة المهاجرين إذ خرجوا من أموالهم وديارهم، وقد كانت الحاجة فى الأنصار دون ذلك.

أما الأرض فلم يوزعها النبى ﷺ فأبقى الأرض والغراس تحت سلطانه لتكون غلاتها للفقراء واليتامى والمساكين.

فالنبى ﷺ أبقى أول أرض استولى عليها تحت سلطانه ولم يقسمها بين الآحاد قسمة ملك، بل جعل قسمتها قسمة اختصاص. وذلك لكيلا يكون ينبوع الثروة التى تدر الدر الوفير فى أيد محدودة تدار بينهم ولا تنقل إلى غيرهم.

٢٥- وفى السنة السابعة من الهجرة النبوية بعد عقد هدنة الحديبية اتجه النبى ﷺ إلى خيبر لفتحها، إذ تجمع فيها اليهود الذين كانوا يناوئون النبى ﷺ وخانوا عهده وكان يتوقع الشر من جانبهم دائما، وكان لابد أن ينالهم قبل أن ينالوه.

وقد تم له فتحها فاستولى على حصونهم وكانت ثمانية حصون كل حصن فيه قوة. وقد استولى بهذا الفتح على أموالهم المنقولة وعلى أراضيهم وحصونهم. أما الأموال فقد قسمها بين الفاتحين، وأما الحصون وهى مبان قائمة فقد أبقى منها حصنين لمصالح المسلمين ولعلها تساوى خمس الحصون من حيث القيمة، ويكون هذا خمس بيت المال فى الغنائم كما هو المقرر شرعا وبنص القرآن، وأما الأراضى الزراعية والنخيل فقد أبقاها كلها تحت أيدى أهلها مناصفة أى يكون لهم نصف ما تنتجه الأرض باعتبارهم زراعها والنصف الآخر للنبى ﷺ باعتباره رئيس الدولة الإسلامية يوزعها فى مصارفه وفى إقامة الدولة والتكافل الاجتماعى، فيد الأهلين تكون يد عاملين يكون لهم النصف وملكية الرقبة للأمة. فهى قد نشأت مؤممة ابتداء.

وبعد تمام فتح خيبر جاء أهل فدك فصالحوا النبى ﷺ على أن تكون أرضهم ونخيلهم بأيديهم على أن يكون النصف لهم ملكا والنصف الآخر للجماعة الإسلامية ويبقى تحت أيديهم مزارعة، على النصف من الزرع والثمر.

وبتتبع عمل النبي ﷺ يتبين أن البلاد التي كانت تفتح عنوة تبقى أرضها بأيدي أهلها على أن تكون ملكيتها للأمة، أو كما يعبر الفقهاء، محبوسة على منافع الأمة، وغلتها تكون بالمقاسمة بين واضعي اليد وبين بيت مال المسلمين، ويكون ذلك مزارعة تجعل للعمل حظا معلوما شائعا في الزرع والثمر والباقي لمالك الرقبة، أو ما حبست له منافع الرقبة وهو هنا جماعة المؤمنين، وهو الخراج كما سمى الفقهاء، فليس هذا الخراج إلا حصة بيت المال من زرع الأرض وثمرها، ومهما يكن اسمه، فقد نص المتأخرون من الفقهاء على أن يأخذه بيت المال في حكم الأجرة في الإجازة.

وفي حال الصلح يفرض على الذين بقيت الأرض تحت أيديهم جزء شائع مما تنتج، وهذا الجزء يسمى جزية الأرض أو الخراج، ومع أن النبي ﷺ قاسم أهل فدك ملكية الأراضي والنخيل قرر الفقهاء أن كل ما استولى عليه من أراضي غير المسلمين بالفتح أو الصلح يكون ما يفرض عليه خراجا أي حصة في مزارعة، وكأنهم يفسرون مسألة فدك بأنها صلح وجب الوفاء به، لا على أنه نظام مستقر متبع.

ويلاحظ أنه في حال صلح فدك ما أخذه عليه السلام من أراضي فدك ونخيلها لم يقسمه بين آحاد المسلمين، بل جعل منافعه لمجموعهم وليس ملكا لآحادهم.

٢٦- وإذا تركنا عصر النبوة، فإنا لا نتركه بعيدا، بل نتجه إلى عمل الذين اقتبسوا من هديه وعاينوا مشاهد التنزيل، وهم الراشدون الأربعة أبو بكر وعمر وعثمان وعلي، وهو عصر الحكم الإسلامي الذي لا تشوبه شائبة بعد عصر النبوة.

وأول أرض مثمرة ومغلة وقعت في أيديهم أرض العراق، وقد أراد المحاربون أن يقسموها بينهم على أنها من الغنائم وينطبق عليها نص الغنائم(١) الوارد في القرآن الكريم، في نظرهم فأرسل سعد بن أبي وقاص الصحابي الذي كان قائدا لهذا الفتح إلى أمير المؤمنين عمر ينبئه أن الناس سألوه أن يقسم بينهم مغانمهم وفيها الأراضي، ثم أرسل مثل ذلك أبو عبيدة عامر بن الجراح الذي فتح جزءا كبيرا من أراضي الشام، وذكر له أن الفاتحين سألوه أن تقسم بينهم المدن وأهلها، وما فيها من شجر وزرع، وأنه أبى عليهم ذلك حتى يبعث إلى أمير المؤمنين.

---

(١) نص الغنائم هو قوله تعالى «واعلموا أنما غنمتم من شئ فأن لله خمسه وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل إن كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والله على كل شئ قدير» (سورة الأنفال الآية ٤١)

وهنا نجد أمير المؤمنين لا يستبد بأمر المؤمنين، بل يجمع عليه الصحابة وفقهاءهم، ليخرج بالرأى السليم من وسط آرائهم، وقد ابتدأ بعرض القضية مبينا رأيه فقال:

«لو قسمت الأرضون لم يبق لمن بعدكم شئ، فكيف بمن يأتى من المسلمين فيجدون الأرض قد انقسمت وورثت عن الآباء وحيزت، ما هذا برأى، وما يكون للذرية والأرامل بهذا البلد وبغيره من أرض الشام والعراق!!».

ونرى عمر يبنى رأيه على ثلاثة أمور مصلحية:

أولها: منع الملكية الكبيرة، إذ أن أراضى العراق تعد بألوف الألوف من الأفدنة ستقسم على عشرات الألوف من الناس، وبذلك يكون احتكار للأراضى الزراعية.

وثانيها: أن خراج هذه الأراضى إذا منعت قسمتها يكون لمصالح الدولة والجهاد فى سبيل الله.

وثالثها: أنها لو قسمت ما كان مال ينفق منه على الضعفاء من اليتامى والأرامل والمساكين.

ونراه أقام الرأى على المصلحة، وكان له أن يحتج بعمل رسول الله ﷺ.

وقد عارضه بعض كبار الصحابة منهم عبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام، وبلال بن رباح، وكان بلال الحبشى هذا شديدا فى معارضته، حتى لقد استغاث عمر بالله منه، فقال : اللهم اكفنى بلالا وأصحابه.

وكانت حجة هؤلاء آية الغنائم[1] فقد فهموا أن الأراضى من الغنائم ولعل الإمام عمر رضى الله عنه فهم من النص أنه وارد فيما يؤخذ من أموال منقولة تتلقفها الأيدى، أما الأراضى فإنه يستولى عليها ولا تتلقفها الأيدى، فلا تدخل فى عموم ما يغنم.

وقد أيد عمر فى رأيه جمع من علية الصحابة منهم على بن أبى طالب وعثمان بن عفان وطلحة بن عبيد الله ومعاذ بن جبل.

---

(١) نص الغنائم هو قوله تعالى «واعلموا أنما غنمتم من شئ فأن لله خمسه وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل إن كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والله على كل شئ قدير» (سورة الأنفال الآية ٤١).

وقد كثر الخلاف والإمام العادل يجادلهم ويحاول إقناعهم برأيه، واستمر ثلاثة أيام على ذلك.

وأخيرا رأى أن يجمع المسلمين بالمدينة للنظر فى الأمر ويحتكم إلى طائفة من الأنصار، فاختار عشرة من ذوى الرأى والبلاء فى الاسلام، وكان العشرة من الأنصار، خمسة من الأوس وخمسة من الخزرج، ولما جمعهم نهض وألقى الخطاب التالى، بعد أن حمد الله وأثنى عليه بما هو أهله:

«إنى لم أزعجكم إلا لأن تشتركوا فى أمانتى، فيما حملت من أموركم، فإنى واحد كأحدكم، وأنتم اليوم تقرون بالحق، خالفنى من خالفنى، ووافقنى من وافقنى، أرأيتم هذه الثغور لابد لها من رجال يلزمونها، أرأيتم هذه المدن العظام لابد لها من أن تشحن بالجيوش، وإدرار الطعام عليهم فمن أين يعطى هؤلاء إذا قسمت الأرضون ومن عليها، لقد وجدت الحجة فى كتاب الله الذى ينطق بالحق «وما أفاء الله على رسوله منهم فما أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب، ولكن الله يسلط رسله على من يشاء والله على كل شئ قدير»[1] هذه نزلت فى بنى النضير، والآية: «ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى، فلله وللرسول، ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كى لا يكون دولة بين الأغنياء منكم»[2] هذه عامة فى القرى كلها. ثم قوله تعالى: «للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا»[3] إنها للمهاجرين، ثم الآية بعدها: «والذين تبوءوا الدار والإيمان من قبلهم يحبون من هاجر إليهم، ولا يجدون فى صدورهم حاجةمما أوتوا ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة»[4] وهذه للأنصار، ثم ختم الآية: «والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان»[5] هذه عامة فاستوعبت الآية الناس، وقد صار هذا الفئ بين هؤلاء جميعا، فكيف نقسمه لهؤلاء وندع من يجئ بعدهم.

بعد هذا البيان الذى يستمد الأدلة من كتاب الله اتفق رأى المحكمين مع رأى عمر، بل اتفق الجميع معه، فانعقد على ذلك الإجماع، وإن الآراء كانت تتجاذب فكرين أحدهما قوله تعالى: «واعلموا أنما غنمتم من شئ فأن لله خمسه وللرسول»[6] الآية فاعتبروا الأرض ومن عليها من الغنائم، والثانية أن عمر رأى بثاقب نظره أن موضوع هذا النص هوالمنقول من الأموال،إذ الأرض لا تغنم ولكن يستولى عليها، وأن مقتضى نظر الذين خالفوا أن تكون الأرض مملوكة للفاتحين والعمال فيها يكونون عبيدا. وكيف يكون ذلك، وهم لم يقاتلوا ولم يؤسروا، وقد وفق الله المسلمين للحق وزوال الريب.

(١) الحشر: ٦ (٢) الحشر: ٧ (٣) الحشر: ٨
(٤) الحشر: ٩ (٥) الحشر: ١٠ (٦) الأنفال: ٤١

٢٧- بقيت الأراضى فى أيدى أهلها، وأيديهم ليست يد ملك، ولكنها يد اختصاص أى أنهم يملكون المنفعة ولا يملكون الرقبة، ولكن مع أن ملكهم على هذا النحو أبيح لهم التصرف فيها بالبيع والشراء والإجارة والمزارعة والإعارة وغير ذلك من التصرفات، لأن التصرفات تجرى فى المنافع الثابتة، ولأن هذا الاختصاص فيه نوع ملك، ثم كانت تورث، لأنها حق مالىٌ والنبى ﷺ يقول: «من ترك حقا أو مالا فلورثته»، ومع أن بعض الفقهاء قرروا أن المنافع لا تورث أجازوا وراثة الأراضى، لأن حق واضع اليد حق عينى، ولأنهم قرروا أنهم إن لم يكونوا مالكين للرقبة فلهم بمقتضى الوضع القديم حق الأولوية فى نظير الخراج المعروف، فأشبه حق الحكر، وأنه يورث بوراثة الأعيان التى تعلق بها.

وإذا كانت يد الزراع فى الأرض المفتوحة ليست يد ملك، وكل الأراضى فى البلاد الإسلامية الخصبة أراض مفتوحة، فإن لولى الأمر أن ينزع الأراضى من أيدى واضعى اليد عليها وتعويضهم عن أيديهم. وذلك لأن يد هؤلاء كسبوها من ولى الأمر ومن يملك الإعطاء يملك المنع.

ولكن هل لولى الأمر ذلك من غير مبرر؟ أم لابد من مبرر، والجواب عن ذلك أن الأساس فى الموضوع هو المصلحة، أو التكافل الاجتماعى وما يحققه، فالإمام العادل الذى يحكم المسلمين يجب أن يقرر المنع والإعطاء على أساس المصلحة العادلة، وما يحقق أكبر قدر من التكافل الاجتماعى. وقد كان التوزيع الأول لمصلحة اقتضته فلا يجوز العدول عنه إلا لمصلحة أقوى اقتضت العدول، وخصوصا أن وضع اليد أوجد حقوقا فلا تزول هذه الحقوق إلا لفساد يترتب عليها، ويكون ضرر بقاء اليد أكبر من ضرر نزعها، فإن الضرر القليل يدفع بالضرر الكثير.

ولخشية الظلم من الحكام فى عصور التاريخ كان الفقهاء لا يفتون بجواز نزع الأراضى من أيدى زارعيها، فقد حفظ التاريخ أن الظاهر بيبرس البندقدارى أراد نزع الأراضى من أيدى أهلها بهذا الاعتبار فوقف فى وجهه العلماء، وقال كبيرهم محيى الدين النووى: «إن ذلك غاية العناد، وإنه عمل لا يحله أحد من علماء المسلمين» وما زال يعظه مرة بالرفق وأخرى بعبارات فيها شدة حتى كف عن ذلك.

وإن الفقهاء إذ كانوا يقاومون نزع الأراضى من أيدى أهلها فلأنهم يتشككون فى الحكام، ولا يعتقدون سلامة أفعالهم وتحقق المصلحة فى نظمهم.

٢٨- على ذلك يجب أن نقرر أن ولى الأمر العادل له النزع إن رأى ضررا أو مصلحة أكبر، وقد روى أن النبى ﷺ حمى أراضى وجعلها لعامة المسلمين، فقد روى أن رسول الله ﷺ حمى أرضا بالمدينة لترعى فيها خيل المسلمين، ومعنى ذلك أنه جعلها للعامة، ومنع أن تقوم عليها حيازة خاصة.

وقد كان عمر يسير على نهج النبى ﷺ فى حماية كل ما يكون فيه نفع عام. فقد حمى أرضا بالربذة وجعل كلأها لكل المسلمين، وجاء أهلها إليه يشكون قائلين: «يا أمير المؤمنين إنها أرضنا، قاتلنا عليها فى الجاهلية وأسلمنا عليها، علام تحميها» فأطرق الإمام العادل. وقال: «المال مال الله، والعباد عباد الله، والله لولا ما أحمل فى سبيل الله ما حميت من الأرض شبرا فى شبر».

ولقد جعل هذه الأرض للفقراء ترعى فيها ماشيتهم ومنع منها الأغنياء وقال لواليه الذى أرسله لتنفيذ ما قرر: «اضمم جناحك إلى الناس. واتق دعوة المظلوم، فإنها مجابة وأدخل رب الصريمة (الإبل القليلة) والغنيمة (الغنم القليلة) وامنع نعم ابن عفان ونعم ابن عوف فإنهما إن هلكت ماشيتهما رجعا إلى نخل وزرع، وإن هذا المسكين إن هلكت ماشيته جاءنى ببنيه يصرخ: يا أمير المؤمنين، أفتاركهم، أفتاركهم أنا لا أب لك، فالكلأ أيسر علىَّ من الذهب والورق (أى الفضة) وإنها لأرضهم قاتلوا عليها فى الجاهلية وأسلموا عليها فى الإسلام، وأنهم ليرون أنى ظلمتهم، ولولا النعم التى يحمل عليها فى سبيل الله ما حميت على الناس شيئا من بلادهم».

ونرى من هذا أن عمر رضى الله عنه يقدم على هذا المنع متحرجا ويبرره بأن فيه إعانة للضعفاء، ولذا يمنع منه الأغنياء وبأن النعم التى تربى فى هذا الكلأ هى عدة الجهاد وغذاء المسلمين.

٢٩- وننتهى من هذا إلى ثلاثة أمور:

أولها: أن المنقولات تجوز فيها الملكية مطلقة بحكم الشرع وأن هذه الملكية تجب حمايتها من ولى الأمر، إلا إذا أدت إلى ضرر كالاحتكار مثلا، فإن ولى الأمر يتدخل.

ثانيها: أن المعادن تكون للدولة الإسلامية على أرجح الأقوال فى الفقه الإسلامى، ومن لم يقل ذلك فقد جعل للدولة حظا كبيرا، وأنها إن وجدت فى أرض غير مملوكة لأحد فإن المخالف فى ملكيتها لبيت المال عدد قليل.

ثالثها: أن الأراضى التى فتحها المسلمون- وجل أراضى المسلمين كذلك- يد انتفاع أصحابها ليست يد ملك مطلق، أو ملك تام، بل إنها يد انتفاع، ولكن لا تنزع إلا إذا تحقق ضرر كالملكية المطلقة.

ولكن كيف تكتسب الملكية فى الأشياء، وبعبارة أدق كيف يكون الملك الشرعى والاستغلال الإسلامى ليتم التكافل الاجتماعى على أعدل وجه.

طرق كسب الملكية

٣٠- يقرر المحققون من علماء الاقتصاد أن طرق الاستغلال أو كسب الملكية أربع طرق: أولها الزرع، وإحياء موات الأراضى، وثانيها: العمل. وثالثها: المخاطرة للكسب والخسارة. ورابعها: الانتظار.

وإن الإسلام يقرر بأحكامه الطرق الثلاثة الأولى، ويمنع الطريق الرابع.

الكسب بالانتظار

٣١- وإن سبب منع الطريق الرابع، وهو الانتظار، أن مؤداه أن يدفع المال إلى الغير لأجل معلوم أو غير معلوم فى نظير أن تؤدى فى نظير الأجل أموال هى الربا، ومنع الإسلام هذا الطريق، لأنه لا مخاطرة فيه، إذ أنه كسب لا خسارة فيه، فهو ربح مستمر من غير أى تعرض للخسارة، ولأنه يؤدى إلى أن توجد طائفة من الناس لا تسهم فى أى عمل إنتاجى، وتكون فى حالة بطالة، إلا ما تقتضيه متابعة الدائنين، والسير وراءهم، وعمل الحساب للأرباح بسيطها ومركبها. ولأن ذلك كسب من غير القيام بأى عمل، ولأنه كسب غير طبيعى، كما قال أرسطو لأن النقد لا يلد النقد.

وهناك سبب جوهرى غير ما سبق، لأن التعامل بالربا والكسب بطريق الانتظار هو

والتكافل الاجتماعى تقيضان لا يجتمعان، إذ أن التكافل يقتضى التعاون، ومن التعاون ما يكون بين رب المال والعامل بحيث يكسبان معا أو يخسران معا، وليس من التعاون فى شئ أن يعمل العامل المستغل، فإن خسر فعلى نفسه، وإن كسب شاركه صاحب رأس المال، ولكى يكون رأس المال متعاونا مع العمل تعاونا كاملا وجب أن يكون عنصر المخاطرة من الجانبين قائما، وإلا كان الكسب بطريق الانتظار البحت، وذلك ما يحرمه الإسلام.

وقد يقول قائل إن من يدفع أرضه بالإجارة ينتظر ولا يخاطر، فلماذا أباح الإسلام الإجارة وهى ليست إلا كسبا من طريق الانتظار فهى والربا فى هذا سواء.

ونقول فى الإجابة عن ذلك: إن الإجارة دفع عين مغلة مملوكة، ولواضع اليد عليها اختصاص يبيح استغلالها بكل الطرق. والعين المغلة تفترق عن النقود فى أن النقود لا غلة لها إلا بالاسترباح بالتصرف فيها، فغلتها من عمل العامل فيها، لا من ذاتها بخلاف الأرض فإن غلتها من ذاتها مع عمل العامل، على أن إجارة الأراضى الزراعية أقرب إلى باب الإنتاج بالزرع وليست حصة المؤجر بالإجارة إلا جزءا مما تنتجه الأرض، فإن كان لها شبه بالكسب بطريق الانتظار فشبهها بالكسب بطريق الزرع أقوى.

على أنه من الواجب أن نقرر أن بعض الفقهاء نظر إلى إجارة الأراضى الزراعية نظرة مانعة، فالظاهرية منعوا إجارة الأراضى الزراعية ولم يبيحوا إلا المزارعة لأن المزارعة مشاركة فهى إنتاج زرع ومخاطرة بالكسب والخسارة، ولأنه قد ورد عن النبى ﷺ أنه قال: «إذا كان لك أرض فازرعها أو ادفعها إلى أخيك يزرعها» ولم يرد النص بإجارتها.

ولكن جمهور الفقهاء على جواز الإجارة بل إن منهم من منع المزارعة كبعض الزيدية وبعض الحنفية، وعلى أى حال فالفرق واضح بين الإجارة والربا من حيث الكسب بالانتظار.

ولعل أوضح المفارقات أن الإجارة فيها مشاركة فى الخسارة، إذا لم تنتج الأرض شيئا بآفة سماوية أو نحوها، فقد قرر الأكثرون أن الأجرة توضع، وذلك من باب الجوائح، فإنه إذا نزلت جائحة أسقطت الواجبات التى كانت مرتبطة بما أهلكته الجوائح، وقد وضح هذه النظرية ابن تيمية، وبهذا أخذ القانون المدنى المصرى.

والخلاصة أن الإسلام منع الكسب بطريق الانتظار وأوضحه الربا، لأنه يؤدى إلى التشاح بين الناس ومنع التكافل الاجتماعى، ولقد سئل الإمام الصادق: «لم حرم الله الربا» فقال رضى الله عنه: «لئلا يتمانع الناس» وذلك حق، لأن الناس إذا كانوا لا يقرضون إلا

بفائدة لا يوجد تعاون قط. وإذا امتنع التعاون وجد التمانع، وإذا وجد التمانع أحضرت الأنفس الشح، والتمانع نتيجة مؤكدة للتعامل بفائدة زائدة على أصل الدين من غير مشاركة فى الخسارة سواء أكان الاقتراض للاستهلاك أم كان للاستغلال، إذ لا يوجد التعاون الذى يبعد التمانع إلا إذا وجدت المشاركة فى الخسارة.

بعد أن نفينا ذلك الكسب الخبيث نتجه إلى طرق الكسب الحلال الطيب.

الزرع وإحياء موات الأرض

٣٢- الزرع: دعا الإسلام إلى الزراعة وحث عليها، لأن الزرع والغرس فيهما مادة الغذاء للأحياء، ولذلك قال النبى ﷺ: «من زرع زرعا أو غرس غرسا، فأكل منه إنسان أو دابة كتب له به صدقة، فالزارع فى صدقة مستمرة، إن قدم ما يقدم من زرع طيبا لا خبث فيه، ثم إن الزرع هو الغلة الطبيعية للأرض التى أمر الله الإنسان بعمارتها وإصلاحها ومنع الفساد عنها، والكسب بالزرع، يتضمن نوعا من التفويض لله تعالى بعد أخذ الأهبة وفلح الأرض وسقيها وإنقاء آفاتها، فإن الخير من بعد ذلك يكون من الله فالق الحب والنوى.

ولأن الإسلام يحث على الزرع ويدعو إليه، شجع الحارثين الزارعين فجعل من يحيى أرضا لا تنتج زرعا تكون له.

إحياء الموات:

٣٣- موات الأرض هى الأرض التى تعذر زرعها لا نقطاع الماء عنها، أو لغمره لها، أو لكون طينتها غير صالحة للانبات ابتداء.

ويشترط لاعتبارها مواتا ألا يكون منتفعا بها فعلا بطريق أخرى من طرق الانتفاع غير الزرع، كأن تكون قريبة من المدينة أو القرية بحيث يكون أهل القرية منتفعين بها فعلا فى مرافقهم، فإن هذا النوع من الأراضى لا يكون مواتا بالفعل، فهو يتخذ إما مرابض للحيوان، أو ملاعب للخيل، أو مستراضا للرياضة البدنية ونحو ذلك، ولذلك قرر الفقهاء أنه يشترط لاعتبار الأرض مواتا أن تكون بعيدة عن العمران لكيلا تكون مرفقا من مرافقه أو يتوقع أن تكون من مرافقه.

ومن الفقهاء من وضع حدا للبعد عن العمران، ومنهم من ترك ذلك للعرف، والقول الأخير أولى بالاتباع، وإحياء الموات يكون واجبا على القادر عليه إذا كانت الأرض ليس لها مالك معروف فى الإسلام. فإن كان لها مالك فإن عليه إحياءها، أو تنزع منه لتسلم إلى من يحييها.

٣٤- وإحياء الأرض الموات جعلها صالحة للزراعة بإزالة السبب الذى جعلها غير صالحة، فإن كان مواتها بسبب غمر المياه لها فإحياؤها بإقامة السدود، وإن كان بسبب قلة المياه أو عدم انتظامها فإحياؤها بإجراء المياه لها. وحفر الآبار ووضع الآلات الرافعة، وإن كانت غير مستوية سويت وإن كانت الأرض غير طيبة بأن كانت لا تنبت زرعا فإحياؤها بتسميدها وإضافة المواد التى تخصبها، وهكذا.

والإحياء سبب للملكية باتفاق الفقهاء، ولكن هل يشترط للإحياء المسبب للملكية إذن ولى الأمر فى الإحياء؟ قال بعض الفقهاء إن الإحياء سبب للملكية وحده من غير اشتراط إذن الإمام، وذلك رأى جمهور الفقهاء، وقال أبو حنيفة: «الإحياء سبب للملكية ولكن شرطها إذن الإمام».

وقد حكى أبو يوسف تلميذ أبى حنيفة هذا الخلاف فى كتابه (الخراج) وبين وجهة الرأيين، فذكر وجهة نظره الذى هو نظر جمهور الفقهاء وحكى وجهة نظر شيخه فقال فى كتابه الخراج: «وكان أبو حنيفة رحمه الله يقول: من أحيا أرضا مواتا فهى له إذا أجازه الإمام، ومن أحيا أرضا مواتا بغير إذن الإمام فليست له، وللإمام أن يخرجها من يده ويصنع فيها ما يرى من الإجارة أو الإقطاع وغير ذلك. قيل لأبى يوسف: ما ينبغى لأبى حنيفة أن يكون قد قال هذا إلا من شئ لأن الحديث قد جاء عن النبى ﷺ أنه قال: «من أحيا أرضا ميتة فهى له»، فبين لنا ذلك الشئ فهل سمعت عنه فى هذا شيئا يحتج به؟ قال أبو يوسف: حجته فى ذلك أنه يقول: الإحياء لا يكون إلا بإذن الإمام. أرأيت رجلين أراد كل واحد منهما أن يختار موضعا واحدا وكل واحد منهما منع صاحبه أيهما أحق، أرأيت إن أراد رجلا أن يحيى أرضا ميتة بفناء رجل، وهو مقر أنه لا حق له فيها. فقال لا يحق له، فإنها بفنائى وذلك يضرنى، فإنما جعل أبو حنيفة إذن الإمام فى ذلك ها هنا فصلا بين الناس، فإذا أذن الإمام فى ذلك لإنسان كان له أن يحييها وكان ذلك الإذن جائزا مستقيما. وإذا منع الإمام

أحدا كان ذلك المنع جائزا، ولم يكن بين الناس التشاح فى الموضع الواحد ولا الضرار فيه مع إذن الإمام ومنعه، وليس ما قاله أبو حنيفة يرد الأثر، إنما رد الأثر أن يقول، وإن أحياها بإذن الإمام فليست له، فأما أن يقول هى له فهذا اتباع الأثر، ولكن بإذن الإمام ليكون إذنه فصلا فيما بينهم من خصوماتهم ومنع أضرار بعضهم ببعض. أما أنا فأرى إذا لم يكن ضرر على أحد، ولا لأحد فيه خصومة أن إذن رسول الله ﷺ قائم قال: «من أحيا أرضا ميتة فهى له وليس لعرق ظالم حق».

ومقتضى ذلك الكلام أن الجمهور ينظر إلى الواقع ولا ينظر إلى المتوقع، فهم يقولون إذا لم يكن خلاف ولا نزاع فإن الإحياء وحده سبب الملكية، وأبو حنيفة يتوقع الخلاف فيعمل على الوقاية منه قبل وقوعه.

وفوق ذلك فإن أبا حنيفة يفرض أن سلطان الدولة قائم على الأراضى كلها مواتا أو غير موات، وأن غير الموات عليها سلطان لأصحابها، وأصحابها فى ولاية الإمام العامة المنظمة للحقوق والواجبات فيها، ولهم سلطان محدود، أما الموات فسلطان ولى الأمر هو الثابت وحده فلابد من إذنه.

ونحن نرى أن رأى الإمام هو الذى يتفق مع نظام الولاية الإسلامية وهو أجدر بالقبول لقول النبى ﷺ: «ليس للمرء إلا ما طابت به نفس إمامه».

٣٥- الإحياء وحده هو سبب الملكية بتحويله الأرض الميتة التى لا تنبت إلى أرض خصبة تخرج نباتها بإذن الله تعالى. وعلى ذلك لا تعتبر حيازتها وتحجيرها، أى وضع سور حولها، مثبتا ملكيته، ولكنه يثبت الأولوية، فإذا اختار شخص أرضا فليس لغيره أن ينزعها منه.

ولكن ذلك الحق لا يستمر أمدا طويلا بل يستمر لمدة ثلاث سنين فقط، فإذا انقضت هذه السنوات الثلاث، فقد سقط حقه، وتنزع من يده، لأنه لم يحيها ولم يتركها للناس يحيونها، ولذلك قال النبى ﷺ: «من أحيا أرضا ميتة فهى له، وليس لمحتجر حق بعد ثلاث سنين» وقد روى مثل ذلك عن عمر رضى الله عنه، ولعله سمعه من النبى ﷺ، وعلى أى حال فالمعنى إسلامى ثبت بالسنة النبوية.

والحق أن التحجير من غير إحياء فيه ظلم مبين، وإذا لم تكن له طاقة فى إحياء كل ما احتجره، فإنه يبقى ما يكون على قدر طاقته، ويترك الباقى لغيره.

٣٦- والإحياء سبب للملكية ولا تنتقل الملكية إلى غير المحيى إلا بسبب من أسباب انتقال الملكية، ولكن إذا عادت مواتا كما بدأت وهى فى يده أو يد ورثته (أى ورثة المحيى) أتزول الملكية لزوال سببها أم تستمر، ويكون عليه إحياؤها، وولى الأمر يلزمه بذلك حتى لا تضيع قطعة أرض من غير أى ثمرة؟.

قال جمهور الفقهاء: لا تزول الملكية بل تصير ككل أسباب الامتلاك، وكما لو انتقلت إلى غيره، وولى الأمر له أن يلزمه بالإحياء، لأن ترك الإحياء ضرر لاحق بالكافة ودفع الضرر واجب.

وقال الإمام مالك: إن ملكيته تزول إذا زال الإحياء لأن العلة فى الملك هى الإحياء وقد زال، وإذا زال السبب بطل المسبب، وإن الإحياء كاصطياد الحيوان. والاصطياد سبب الملكية، فإذا انطلق الصيد بعد حيازته فإنه تزول عنه ملكيته، فمن اصطاد سمكا من البحر ولكن سقط فى الماء حيا بعد اصطياده، أتبقى ملكيته عليه أم تزول؟

٣٧- وإذا تمت الملكية بالإحياء واستمر أيكون المحيى مالكا للرقبة والمنفعة أم يكون مالكا للمنفعة فقط، وكتعبير الفقهاء، أتكون الأرض التى أحييت خراجية يجب فيها الخراج، والخراج فى طبيعته مقاسمة بين الدولة وواضع اليد.

لقد قررنا أن البلاد المفتوحة لا تزال- بحكم الإجماع الذى انعقد على رأى عمر، وهو الفقه فى القضية- غير مملوكة للرقبة وأن يد واضع اليد يد اختصاص تشبه يد الملك، فإذا كان إحياء الموات فى بلاد مفتوحة أو كانت فى حوزتها أو كانت فى صحاريها تكون مملوكة ملكية تامة للرقبة والمنفعة أم تعطى حكم هذه الأراضى؟.

فى الفقه الإسلامى رأيان: أحدهما أنها تتبع المحيى فإن كان مسلما كانت الملكية تامة، يملك الرقبة والمنفعة، وإن كان غير مسلم تكون الملكية للمنفعة فقط أى تكون خراجية، ومعنى ذلك أنه يعطى حكم ما لو كان واضع اليد عند الفتح الإسلامى، وذلك لأن الأرض، المملوكة ملكية تامة تجب فيها زكاة الزروع والثمار، والزكاة عبادة إسلامية لا يصح أن يلزم بها غير المسلم احتراما لحريته الدينية، والتكافل يوجب أن يلزم بما يسهم به فى بناء الدولة وإعطاء فقراء غير المسلمين، فكان لابد من المقاسمة بالخراج أو بالمال الذى يكون بدلا عن الزرع.

هذا هو الرأى الأول وقد نظر إلى المحيى نفسه، والنظر الثانى يتجه إلى الماء الذى ينبت الزرع فى الأرض التى أحييت، فنوع الملكية يتبع الماء فإن كانت تسقى من ماء السماء

أو من الآبار، أو بماء الأنهار العظام التى لا تقع فى قبضة أحد فإنها تكون مملوكة الرقبة وتكون الأرض عشرية كما يعبر الفقهاء ولأن هذه المياه لم يكن لغير المسلمين سلطان عليها، وإن كانت الأرض تسقى بنهر قد حفره غير المسلمين فإنها تكون خراجية، أى لا تكون الملكية فيها تامة.

وهذا إذا كان الذى أحياها مسلما، أما إذا كان الذى أحياها غير مسلم فإنها تكون خراجية ليمكن تنفيذ التكافل الاجتماعى من غير أن يكون ما يمس حريته فى العقيدة، فلا يكلف عبادة ليست فى دينه.

٣٨- هذه نظرات فى إحياء الموات وأقوال موجزة فيها وهى تشير إلى أن الاسلام دعا إلى عمارة الأرض وإصلاح فسادها، ولو أخذ الناس بمبدأ الإسلام فى إحياء الموات، ونفذوا قول النبى ﷺ: «من أحيا أرضا ميتة فهى له»- لكثر الزرع ولكثر العمران وما وجدنا تلك الأدغال الكثيرة فى إفريقيا تطلب يد الإنسان لإصلاحها، وما وجدنا صحارى مصر بلاقع لا يوجد فيها عمران.

ويجب أن ننبه إلى أن من إحياء الموات إنشاء القرى، فمن وجد صحراء فأنشأ فيها قرية عامرة، فإنه يعد قد أحياها؛ ولذلك قالوا إذا أراد أن تكون الأرض الميتة قرية، فإحياؤها يكون بتسوية أرضها، وبناء جدر حولها وتقسيمها بيوتا ودورا وحوانيت ونحو ذلك، وبذلك تعمر الصحارى ويتحول بلقعها إلى عمران.

إننا نرى فى فتح باب الإحياء فتحا لباب العمارة فى الأرض وتنمية للثروة، وتعاونا اجتماعيا، وخصوصا أن ما ينتج من زرع أو غراس تجرى فيه المقاسمة التى تقيم بناء الدولة وتضمن التكافل الاجتماعى أو تجرى فيه زكاة الزروع والثمار، وهى أيضا فى معنى المقاسمة وإن كانت أقل فى المقدار من الخراج، وهى حق الفقير وحق المدين وحق ابن السبيل وحق المجاهد.

وقد قرر الفقهاء أن وجوبها فى الزرع وجوب مقاسمة فهى بمقدار عشر ما تخرجه الأرض إن سقيت بغير آلة وبمقدار نصف العشر إن سقيت بآلة، وبذلك يكون بيت مال الزكاة شريكا لمن أخرج الزرع أو تعهد الغراس وبهذا يكون الإحياء سبيلا لأعلى درجات التكافل الاجتماعى، فيجب فتح بابه كما فتحه النبى ﷺ.

العمل

٣٩- العمل هو العنصر الفعال فى كل طرق الكسب التى أباحها الإسلام، ولكنه فى الأمر السابق يختلط برأس المال، فيشتركان فى الإنتاج ولا ينفرد أحدهما، بل يتضافران معا فتكون الثمرة منهما.

وفي هذا نذكر العمل وحده عندما يكون هو الذى ينتج ويأتى بالكسب وحده، وهو أبر طرق الكسب فى الإسلام، وإن الوصايا النبوية تتجه إلى الحض على العمل وإلى دفع أجور العاملين، وتفيد عبارتها شرف العمل، وأن الله تعالى سخر الكون للإنسان ليعمل فيه، وقد أمر القرآن الكريم بذلك فقال تعالى: «هو الذى جعل لكم الأرض ذلولا فامشوا فى مناكبها وكلوا من رزقه»(١) فالسعى فى طلب الرزق بالعمل الحلال أمر مطلوب، ولقد قرر النبى ﷺ أن من الذنوب ما لا يكفره إلا السعى فى طلب الرزق، فالعمل مطلوب، وليست فائدته على العامل وحده، وإنما فائدته على الجماعة كلها، فهذا العامل الذى يفلح الأرض لتثمر، وتنبت الزرع إنما يقدم للمجتمع خيرا عظيما، وهذا العامل الذى يبنى الدور إنما ينشئ بيديه القويتين مأوى لأخيه الإنسان، وهذا النساج الذى ينسج الثوب والغزّال الذى يغزل أو يقف على الآلة الغازلة- إنما يقدم للمجتمع كساءه.

والعامل فى كل باب من أبواب النفع يقوم بفرض كفاية يجب تحققه ولو تُرك كان على الجماعة كلها مغبة تركه بالنسبة للمجتمع، وعليها الإثم أمام الله إذا قصرت فى إقامة فرض الكفاية، ويرفع الإثم عنها جميعا بالقيام به، ويشترك الجميع فى الوزر إن قصروا فيه.فالعامل اليدوى الذى يعمل باليد أو بالوقوف على الآلة التى تسير يقوم بفرض كفائى حث عليه الإسلام وحبب إليه، فقد قال عليه الصلاة والسلام: «أفضل الكسب ما كان من عمل اليد» ويقول عليه الصلاة والسلام: «ما أكل ابن آدم طعاما خيرا من عمل يده، وإن نبى الله داود كان يأكل من عمل يده».

والأعمال الفنية كلها فروض كفاية، فيجب على الأمة أن توفر هذا الصنف من العاملين، وإن لم يكونوا فإن الجماعة كلها تأثم، ويكون الوزر على الجميع، وإذا أقامت العاملين الفنيين وقصروا هم فالوزر عليهم وحدهم، لا يختص به كبيرهم ولا يسلم منه صغيرهم.

---

(١) الملك: ١٥

٤٠- ولكن كيف تتحقق مسئولية الأمة والدولة عن أعمال طائفة منها؟ إن الفروض الكفائية يتفاوت مقدار الوجوب فيها، فالطبيب تبعته فى التقصير فى أداء الواجب الطبى أكبر من تبعة الباقين، والمهندس الذى يقوم بتنظيم المرافق العامة والقيام بها تقصيره لا يكون كغيره من الناس.

ولكن واجب الأمة ممثلة فى ولى أمرها أن تعمل على إظهار ذوى الكفاية للطب والهندسة والفقه والجهاد. ويجب عليها أن ترعاهم بعد ظهورهم وتقوم على سد حاجاتهم، وأن تكفل لهم الراحة والاطمئنان.

وقد جاءت النصوص الإسلامية داعية إلى تحقيق هذين الأمرين فالنبى ﷺ دعا إلى دفع الأجور كاملة فى أوقاتها فى مثل قوله ﷺ: «أعطوا الأجير أجره قبل أن يجف عرقه». ومثل قوله عليه الصلاة والسلام: «ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة...» وذكر منهم «رجلا استأجر أجيرا فلم يوفه أجره».

والإسلام يعمل على إراحة العاملين فيه، وتسهيل أسباب السعادة فى هذه الدنيا ماداموا عاملين، حتى إن الإسلام يعمل على تزويج العاملين الذين لا يستطيعون مئونة الزواج، ويسكنهم فى مساكن تليق بهم إذا لم تكن لهم مساكن، وقد روى الإمام أحمد أن النبى ﷺ قال: «من ولى لنا عملا وليس له منزل، فليتخذ منزلا، أو ليست له امرأة فليتزوج، أو ليست له دابة فليتخذ دابة» وكل ذلك بلا ريب من بيت مال المسلمين، لأن الراحة التى ينالها العاملون توفر خيرا يعود على الجماعة الإسلامية.

وعلى ذلك إذا وجدنا تململا من العمال فلنبحث أولا فى عدالة تململهم فإن كانوا يطلبون حقا أعطوه، وكان إثم التقصير على الذين منعوهم حقوقهم، وإن كان تململهم بغير حق فإنهم الآثمون وحدهم، وعليهم العقاب.

وعلى الأمة ممثلة فى ولى أمرها أن تتدخل لإنصاف المظلومين منهم وإن لم تفعل تكن مقصرة فى واجبها.

ومهما تكن قيمة شكواهم من الإنصاف فإن عليهم أن يستمروا فى عملهم، مع تبليغ ذوى الشأن شكاتهم ولا يعطوا عملا يقومون به، لأن التعطيل لا تكون مغبته على الذين منعوهم فقط، بل تكون مغبته على الجماعة نفسها، فعلى العامل الذى يترك عمله أن ينظر

إلى من يحرمهم بسبب هذا الترك بدل أن ينظر إلى الخسارة التى تعود على صاحب المصنع، وليعلم العامل ذو الكرامة أنه ليس خادما عند صاحب العمل، إنما هو خادم للأمة كلها تتضرر بتقصيره وتنعم بجده، وقصر نظره على العلاقة بينه وبين رب العمل قصور فى النظر إلى أداء الواجب، وإن العامل بعمله يؤدى واجبا دينيا له ثوابه عند الله تعالى، وليحتسب عند ابتداء عمله فى كل يوم من أيام العمل النية، وليطلب الثواب من الله تعالى، فإنه فى عبادة مستمرة إن أخلص لله فى عمله وأخلص للجماعة فى تصرفه وإن النبى ﷺ يقول: «لا يؤمن أحدكم حتى يحب الشئ لا يحبه إلا لله».

وليست العبادة فى الإسلام مقصورة على الصلاة والصوم والحج وغيرها مما تكون العلاقة فيه بين العبد وربه، بل العبادة فى الإسلام أعم وأشمل، وليست الصدقة فى الإسلام أن تعطى الفقير فقط، بل الصدقة شاملة لكل أمر فيه نفع للإنسانية حتى إن إزالة الأذى من الطريق تعد صدقة كما صرح النبى ﷺ. ولقد قال عليه الصلاة والسلام: «الخلق كلهم عيال الله وأحبهم إليه أنفعهم لعياله». وقد قال عليه الصلاة والسلام لأبى ذر الغفارى: «إفراغك من دلوك فى دلو أخيك صدقة، وأمرك بالمعروف ونهيك عن المنكر صدقة، وتبسمك فى وجه أخيك صدقة، وإماطتك الحجر والشوك والعظام عن طريق الناس لك به صدقة، وهدايتك الرجل فى أرض ضالة صدقة».

وإن أبلغ الصدقات إتقان العمل، ومن أوجب ما يقرب العبد إلى ربه العمل المتقن الجيد، فقد قال ﷺ: «ان الله يحب من العامل إذا عمل عملا أن يحسنه» وفى رواية أخرى «إن الله يحب إذا عمل أحدكم عملا أن يتقنه».

وهذه آثار مأثورة عن النبى العامل الذى كان يشترك مع العاملين فى العمل اليدوى، وهى تبين فضل العامل إذا أخلص وأتقن وتقرب إلى الله تعالى بالعمل للناس ليفيدهم، فإذا عطل العمل، فهو آثم أمام الله، مفسد أمام الناس.

٤١- وإن العمل الإنسانى طاقات مختلفة فمن الناس من لا يحسن إلا العمل اليدوى، ومنهم من يحسن الأعمال الفنية، ومنهم من يسمو فكره وعقله فيحسن الأعمال العقلية والتنظيمات التى تحتاج إلى فكر مستقيم. ومثل العمل كبناء هرمى قاعدته أوسعه، وهى تشمل العمال اليدويين ومن يقاربهم، والمجتمع يحتاج إليهم: لأنهم هم الذين يقيمون العمران بأيديهم ويقوم كل شئ فيه على سواعدهم القوية، فهم الذين يفلحون الأرض ويشقون الأنهر، ويرفعون البنيان وينقلون الإنسان من مكان إلى مكان كسائقى السيارات، وقد يُتصور

أن تقوم جماعة تعيش بالعمل اليدوى ولا تُتصور جماعة من غيرهم، ولكن الحضارة لا تقوم إلا بهم مع المفكرين بدرجاتهم المختلفة.

وإذا علونا من قاعدة الهرم إلى ما هو أعلى منها وجدنا العمال الفنيين المهرة فى صناعة من الصناعات، وهؤلاء يقومون بفرض كفائى أيضا لأنهم بأعمالهم يسهلون الحياة ويقيمون الحضارة.

وإذا وصلنا إلى وسط الهرم كان مساعدو المهندسين والمعاونون فى تنفيذ كل ما تنتجه عقول المفكرين من توجيهات فكرية.

وإذا قاربنا قمة الهرم كان المفكرون والمنظمون للجماعة الإنسانية العالية، وكلما علونا إلى القمة علونا فى مراتب النبوغ، وكلما علونا قل العدد وكثر النفع. وإن الذين يكونون فى أعلى القمة هم الذين تعيش الإنسانية على اختراعاتهم وكشفهم لنواميس الكون، وإنهم فى كل أمة عدد قليل وبمقدار قوة تفكيرهم يكون تقدم الأمة، فلا يقاس تقدمها بعددهم، وإنما يقاس بطاقاتهم.

٤٢- وإن الشريعة بما قرره فقهاؤها، ذكروا الطريق لتربية المسلمين لتظهر تلك القوى المختلفة، فليس فى الشريعة أن يكون ابن العامل اليدوى مثله، ولكن يربى ليمكن من استخدام طاقته وظهور مواهبه، فليس من مصلحة الأمة إهمال المواهب أو إخمادها، وتوسيد الأمور الكبيرة لمن لم تكن له مواهب تؤهله لها.

وقد ذكر الشاطبى فى كتابه «المواقف» التربية الإسلامية التى تمكن كل ذى موهبة من القيام بالفرض الكفائى الذى يناسب موهبته، إذ أن كل ما تحتاج إليه الجماعة فرض كفاية، يجب تحقيقه كما بينًا من قبل.

وإن التربية التى تبرز المواهب تتلاقى مع البناء الهرمى الذى أشرنا إليه، فالتعليم مراحل:

المرحلة الأولى، وتكون عامة لكل الصبيان والشباب لا يتخلف عنها أحد، ومن قطع المرحلة الأولى لا ينتقل إلى المرحلة الثانية إلا إذا كان ذا نبوغ متميز يؤهله لهذه المرحلة، ومن وقف عند المرحلة الأولى وقف عند فرض كفائى تحتاج إليه الأمة، وهم العمال الذين يعملون بأيديهم، فإن الأمة تحتاج إلى هذا النوع من العاملين، وهم الذين يكونون البناء الهرمى كما ذكرنا.

ومن صاروا من المتميزين فى المرحلة الثانية ينظر عند قطعهم لها، فمن امتاز بنبوغ يؤهله للمرحلة الثالثة انتقل إليها، ومن لم تكن له مواهب تؤهله لدخولها وقف عند فرض كفائى تحتاج إليه الأمة، فالأمة تحتاج إلى حسابيين ومساعدى مهندسين ،ملاحظين للأعمال اليدوية، وموجهين لها ومراقبين لسلامتها.

والمرحلة الثالثة، مرحلة النبوغ، وهى درجات متفاوتة يميزها العمل والإنتاج والانصراف العلمى، ومنها يكون المهندسون والأطباء والقضاة والفقهاء، وغيرهم من الذين يتولون الأعمال الرئيسية فى المجتمع، وفى أعلى هذا الصنف من الممتازين المخترعون والمشترعون مؤسسو الدول على أساس العدالة والحق، ومنظمو العلاقات الإنسانية بين الناس على أساس العدل ومراعاة حقوق الإنسان.

وإن أهل كل مرحلة واجب عليهم أولا وبالذات القيام بالواجبات الكفائية، كل فيما يخصه وما يستطيعه، وعلى الأمة ممثلة فى ولى الأمر أن تسهل لهم القيام بهذه الواجبات وأن تؤهلهم لها، وإن تقاصرت همة الحاكم فى الأمة عن أن يقوم بهذا الواجب، فعلى الأمة أن تحمله على أدائه أو تسعى فى تغييره، لأن الذى لا يقوم به فى موضع ذلك المقصر[1].

ولقد سمى الشافعى رضى الله عنه هذا النوع من الواجبات تسمية تتفق مع معناه، فقال إنه واجب عام فيه معنى الخاص. فالأمة كلها مطالبة بمقتضى قانون التكافل الاجتماعى بتحقيق ذلك الواجب، ولكن لا تقوم به الأمة كلها بل تقوم به طائفة خاصة منها.

٤٣- هذه نظرات إلى النصوص الواردة فى الحض على العمل وما استنبطاه من تنظيم الإسلام، وقبل أن نترك هذا نتكلم فى أجرة العامل ومقدار تكليفه.

ونقول أن النبى ﷺ قال بالنسبة للعبيد: «لا تكلفوهم مالا يطيقون» وإذا كان ذلك بالنسبة للعبيد فالعمال أولى، ولقد قال الله تعالى: «لا يكلف الله نفسا إلا وسعها»[2] فالتكليف لا يكون إلا فى دائرة الطاقة. والقاعدة الشرعية أنه لا تكليف إلا بالمستطاع وما يمكن الاستمرار عليه من غير جهد، ولذلك يقول النبى ﷺ: «عليكم من الأعمال بما يطيقون فإن الله لا يمل حتى تملوا» وإن الأعمال الدائمة أحب إلى الله، وإن كانت قليلة من الأعمال الكبيرة التى تجهد ولا يمكن الاستمرار عليها، ولذلك قال النبى ﷺ: «أحب الأعمال إلى الله أدومها وإن قل» وقال عليه الصلاة والسلام: «إن الله يحب الديمة من الأعمال».

---

(١) بيّن هذا الشاطبى فى كتابه «الموافقات» عند الكلام على فرض الكفاية جـ١ ص١١٩، ١٢٤- طبع التجارية.
(٢) آخر البقرة

وفى ضوء هذه النصوص نستطيع أن نقرر أن الإسلام يتجه فى تنظيم الأعمال إلى أن يكون تكليف العامل مقيدا بكونه فى طاقته، وأنه يمكنه الاستمرار عليه فلا يكلف أقصى الطاقة الذى لا يستطيع الاستمرار عليه وهو قوى معافى، فإذا كان يستطيع القيام بالعمل اثنتى عشرة ساعة فإنه لا يستطيع الاستمرار، بل يهن شيئا فشيئا حتى لا يستطيع القيام بما دون ذلك، ولذلك يبرر الإسلام تقييد ساعات العمل بزمن محدود يستطيعه ويستطيع الاستمرار عليه من غير إجهاد وإرهاق، ومقدار ذلك يختلف باختلاف الأعمال، وباختلاف الأحوال، وباختلاف الأزمان.

هذا بالنسبة لمقدار التكليف، أما الأجور فإنه من المقرر أن الأجور فى الأعمال تقدر بقيمة العمل وبما يكفى العامل وأهله بالمعروف من غير تقتير ولا إسراف، وإن ذلك يختلف باختلاف الأعمال والأشخاص والأحوال والأعراف.

والأجرة تستحق على العمل أو على الزمن، ولذلك يقسمون العامل إلى قسمين: أجير عام وأجير خاص:

فالأجير العام هو الذى يستحق أجرته على العمل الذى يقوم به كالخياط ونحوه....

والأجير الخاص هو الذى يقوم بعمله ولا يحد الأجر مقدار العمل إنما يحده الزمن كالعامل الذى يأخذ أجرته على استمراره فى العمل شهرا أو أسبوعا أو يوما، وهو يستحق الأجر على الزمن لا على العمل.

وقد يزدوج الأجيران فى نوع واحد كمن يقوم بأعمال بأجورها ويكون عنده عمال يتولون القيام بهذه الأعمال، فرب العمل يأخذ الأجرة على العمل، ويعطى العمال الذين يعملون معه أجورهم على الزمن.

وإنه من المقررات الشرعية أن العامل يجب أن يوفر له الغذاء الكافى الذى يحمى جسمه والكساء الكافى والمسكن الذى يليق بمثله والذى تستوفى فيه كل المرافق الشرعية، ويجب أن تكون الأجرة محققة لهذا، وإلا كان ظلما.

المخاطرة

٤٤- هذا هو السبب الرابع من أسباب كسب الملكية وهو طريق حلال وأساسه الإتجار بنقل البضائع من مكان إلى مكان، وهى فى أخص معناها نقل الأشياء من إقليم ينتجها إلى إقليم آخر لا ينتجها، ثم اتسع معناها حتى صارت تشمل البيع والشراء فى الإقليم الواحد أو فى المدينة الواحدة بل القرية أحيانا، وكل ذلك يبيحه الإسلام لأنه لا يخلو من فائدة فى المجتمع الإنسانى، وهو يعلو بعلو العمل نفسه وبمقدار المخاطرة فيها، فأعلاها النقل من قطر إلى قطر، ويليها النقل من مدينة إلى مدينة، ويليها النقل فى المدينة الواحدة إذا كانت كبيرة، ويليها النقل فى داخل المدن الصغيرة، وإن العلو فيها كما ترى يتبع مقدار المخاطرة. فالنقل من إقليم إلى إقليم يتعرض فيه الناقل لخطر الطريق وخطر البحار، والتعرض للخسارة من بعد ذلك ثم التعرض لعطب البضائع، ونقصها بفعل المؤثرات الجوية.

والنقل من مدينة إلى مدينة فيه مخاطرة أقل من الأول، فأمن الطريق أكثر من الأول ونقص الأجواء أقل، والتعرض للتلف والخسارة أقل، ثم يكون دون ذلك النقل فى داخل المدن الكبيرة أو الصغيرة. ولذلك يقرر القرطبى فى تفسيره أن النقل من الأقطار عمل ذوى الأخطار، أما النقل فى داخل الأمصار فليس عمل ذوى الأخطار.

ولقد حبب النبى ﷺ النقل من الأقطار فقال عليه الصلاة والسلام: «الجالب مرزوق والمحتكر خاطئ». والجالب هو الذى ينقل البضائع من إقليم ينتجها بأرضه أو صناعة إلى إقليم آخر لا ينتجها ويحتاج إليها، والجلب فى معناه يتلاقى مع معنى الاستيراد بلغتنا الحاضرة.

والتجارة قد أباحها الإسلام بالنص القرآنى الذى يصرح بأن التجارة ليست أكلا لمال الناس بالباطل[١] وأن التجارة كانت عمل النبى ﷺ.

وكانت تجارة ذوى الأخطار لأنها كانت تنقل البضائع من اليمن إلى الشام، ومن اليمن ينقل إنتاج فارس ويصل إلى الروم من طريق الشام، ومن الشام تنقل بضائع الروم وتصل إلى الفرس من طريق اليمن.

---

(١) قال الله تعالى" «يأيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم» (سورة النساء الآية ٢٩)

٤٥- وإن التجارة إذ أباحها الإسلام واعتبرها طريقا من طرق الكسب الحلال يعدها من قبيل التعاون الإنساني والتكافل الاجتماعي بين بني الإنسان، وذلك لأن خيرات الأرض تختلف باختلاف الأقاليم حرا وبردا . وتختلف باختلاف طبائع الأراضي، فليس في كل إقليم حاجاته إلا ما ندر، وليست صناعات الأقاليم متحدة وليست درجة الإجادة متحدة في كل الأصناف، وإن الإسلام حرص على التعارف الانساني وذكر سبحانه أن اختلاف الناس شعوباوقبائل ليتعارفوا لا ليتناكروا(١) وأن ذلك التعارف لا يكون بمجرد اللقاء والتحية، ولكن ليعرف أهل كل إقليم ما عند أهل الإقليم الآخر ليتبادل الفريقان، ويستطيع ابن الأرض أن ينتفع بكل خيرات الأرض فلا يحرم إقليم من خيرات الآخر، بل تتلاقى في كل إقليم خيرات الإنسانية كلها .

ولا نريد أن نرد أقوال بعض الاقتصاديين من أن التجارة ليست طريقا طبيعيا لكسب الملكية، ولكننا نقول على أي اعتبار كانت التجارة فهي إذا كانت عادلة قويمة تعد تكافلا اجتماعيا إنسانيا عاما . وأن ذلك واضح كل الوضوح في نقل البضائع من إقليم إلى إقليم، وقد وجدنا في القرآن الكريم وفي التوراة أن إخوة يوسف عليه السلام عندما ضاقت بهم الضائقة في أرضهم جاءوا إلى مصر ليجلبوا القمح منها، ولو كان ثمة تجار ينقلونه إليهم ما تجشموا مشقة السفر والانتقال(٢).

٤٦- وإن القرآن الكريم عندما أباح التجارة ذكر وصف التراضي فيها، والتراضي يقتضي أن يكون المشتري مختارا في الشراء والبائع مختارا في البيع وكلاهما مختار في تقدير الثمن الذي يشترى به، فإذا كان أحدهما مضطرا إلى الشراء بأي ثمن، فإن عنصر التجارة لا يكون قائما، بل تفقد أعظم عناصرها وأركانها وهو حرية التبادل، ولذا كان الاحتكار لا يعتمد على الرضا بل يعتمد على الاضطرار، ولأن الاتجار إنما لأن عنصر المخاطرة فيه، والاحتكار من جانب المحتكر الكاسب لا مخاطرة فيه، بل فيه استغلال آثم، وفوق ذلك فإن الاحتكار يكون الكسب فيه بالانتظار، لأن مؤداه ادّخار المواد المطلوبة لوقت الاضطرار إليها . فكان الكسب فيه بطريق الانتظار، لا بطريق المخاطرة، وقد قررنا أن

---

(١) قال الله تعالى: «إنا خلقناكم من ذكر وأنثى، وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا» (سورة الحجرات الآية ١٣)

(٢) راجع سورة يوسف في الآيات التي تبتدئ من رقم ٥٨ .

الكسب بطريق الانتظار الزمنى غير شرعى لا يبيحه الإسلام، ولذلك قال النبى ﷺ: «المحتكر خاطئ» أى آثم فكسبه يكون خبيثا، ومن الواجب علينا أن نذكر حكم الاحتكار، ومؤداه عند الفقهاء وعلاج الأزمات الاقتصادية بما يضمن تحقيق التكافل الاجتماعى فيها.

الاحتكار

٤٧- اتفق علماء المسلمين على أن الاحتكار حرام والكسب به خبيث لا يحل لصاحبه، وقد وردت آثار صحيحة عن النبى ﷺ بإثم الاحتكار. فقد روى ابن عمر أن النبى ﷺ قال: «الجالب مرزوق، والمحتكر محروم، ومن احتكر على المسلمين طعاما ضربه الله بالإفلاس والجذام» وروى أبو مسلمة أن النبى ﷺ قال: «من احتكر يريد أن يغالى المسلمين فهو خاطئ، وقد برئ من ذمة الله».

وفقهاء المسلمين منهم من ضيَّق مواد الاحتكار، ومنهم من وسعها. فطائفة كبيرة من الفقهاء قررت أن كل مايضر المسلمين ويكون المحتكر قد ادخر ما ادخر لوقت الحاجة الشديدة إليه وخلو السوق منه، فإن احتكاره يكون إثما وكسبه يكون خبيثا لسببين :

أولهما : المضرة الشديدة التى تنزل بالناس، وفيها لايكون الثمن متعادلا مع مالية العين المحتكرة.

وثانيهما : الكسب فيه بالانتظار كما نوهنا والكسب بالانتظار حرام، ولذلك وردت أحاديث تصرح أن مثل هذه التصرفات فى الربا، لأنه يشبه الربا فى كونه كسبا بالانتظار.

وإن الأحاديث كثيرة فى أن الاحتكار حرام مهما تكن الأصناف التى تكون موضوع الاحتكار مادام حبسها يضر بالناس سواء أكانت ثيابا أم طعاما أم غيرهما .

وبذلك يعد من الاحتكار أن يضيق على الصغار امتلاك الأراضى الزراعية أو الاختصاص فيها، بأن يكون هناك ملاك كبار لهم الأراضى الواسعة الكثيرة، وكلما ظهرت أراض استولوا عليها بطريق الشراء فلايستطيع صغار الزراعيين أن يغالبوهم فى شرائها، فيكون على ولى الأمر التدخل وخصوصا أن أكثر الأراضى الاسلامية لايملك الملاك فيها الرقبة على النحو الذى بيناه .

والفريق الثانى من الفقهاء يخص الاحتكار الآثم بأنواع الطعام، ولانجد لذلك التخصيص مرجحا .

وقد اشترط كثيرون لتحقق الاحتكار الآثم ثلاثة شروط :

أولها : أن يكون الشئ المحتكر فاضلا عن كفايته وكفاية من يمونهم سنة كاملة، لأنه يجوز للإنسان أن يدخر حاجة أهله، إذ ثبت عن النبى ﷺ أنه كان يحبس لأهله قوت سنتهم من الطعام إن تسنى له ذلك .

وثانيها : أن يكون قد تربص الغلاء ليبيع بأثمان فاحشة الغلاء لشدة حاجة الناس، وبذلك يجد الغنى ما يسد به حاجته أو ضرورته، ولايجد الفقير ما يدفع به حاجته أو ضرورته.

ثالثها : أن يكون الاحتكار فى وقت احتياج الناس إلى الشئ المحتكر، ولو كان الشئ فى أيدى عدد من التجار - ولكن لا ضيق عند الناس - فلا يعد ذلك احتكارا، لأن السبب فى المنع هو دفع الضرر عن الناس لا عن التجار، ولايكون ذلك إلا إذا كان الناس فى حاجة شديدة .

وقد رأينا شيخ الفقهاء أبا حنيفة يشترط فى الاحتكار الآثم شرطا رابعا وهو أن تكون السلعة المحتكرة مشتراة من ذات الإقليم الذى ظهرت فيه الضائقة . أما إذا كانت مجلوبة من إقليم آخر أو كانت انتاجا للمالك الذى انفرد بالملكية، فإن أبا حنيفة لايعده احتكارا، وذلك النظر من أبى حنيفة مبنى على أصل ثابت عنده وهو احترام الملكية الشخصية وعدم التعرض لها إلا إذا ثبت ضرر مؤكد، وأبو حنيفة لايعتبر ضررا فى البضاعة المجلوبة أو المستوردة أو الناتجة من عمل المالك لها بالزراعة أو نحوها إذا انفرد المالك لها ببيعها لأن الجلب فى ذاته خير والإنتاج خير للجماعة، ولو كان كل من يجلب يعد محتكرا يجبر على البيع بسعر ما قبل ندرة البضائع لامتنع الناس عن الجلب أو عن الاستيراد بلغة العصر، وذلك يؤدى إلى اشتداد الضائقة، بينما كثرة الجلب الذى يجب تشجيعه تؤدى إلى تخفيفها، وكذلك الإنتاج يؤدى إلى تخفيف الضائقة فيجب تشجيعه ولايعد المنتج محتكرا (١) .

---

(١) راجع فى هذا : « الروض النضير، شرح المجموع الكبير» باب البيع.

علاج الأزمات :

٤٨ – عالج الإسلام الأزمات بما يكفل دفع الضرر عن الناس وقد سلك ثلاث طرق لعلاجها :

أولاها : منع الاحتكار بأن تباع السلع المحتكرة جبرا عن صاحبها بالثمن المعقول أو يجبر هو على البيع بالعقوبة الشديدة التى تحمله على أن يبيع بكسب معقول لا استغلال فيه لحاجة الناس .

الثانية : الجلب لأنه يكثر العرض وهو فى الحقيقة يعالج الأزمة من جذرها لأن سببها قلة العرض وكثرة الطلب، والجلب يكثر العرض وقد لجأ أمير المؤمنين عمر بن الخطاب إلى الجلب عندما أصابت العرب أزمة شديدة فى العام الذى سمى عام الرمادة، لجأ إلى الجلب من الأقاليم الإسلامية الخصبة، فقد أرسل إلى عمرو بن العاص والى مصر من قبله يقول له فى كتابه : « الغوث الغوث » فأجابه عمرو : «ستكون عير أولها عندك وآخرها عندى».

وثالثها : التسعير بأن يوضع للسلع أثمان فيها كسب محدود لايظلم المالك ولايثقل على المحتاج، وقد نظر الإسلام إلى التسعير نظرة مترددة، فكثيرون من الفقهاء أجازوه، لأنه يدفع الأذى عن الناس ويمنع الاحتكار أو يخففه ويسهل العيش، ويجعل المستهلك ينال السلع بأثمان لاشطط فيها ولامجاوزة للاعتدال، ولأنه لاسبيل لحمل التجار على البيع بأثمان معقولة، ولأن واجب ولى الأمر أن يمكّن كل إنسان من أن يصل إليه ما يحتاج إليه بما يستطيعه، ولاسبيل لذلك إلا بالتسعير.

وقد قال أبو حنيفة وأصحابه: لايجوز التسعير، لقول النبى ﷺ «لاتسعروا فإن المسعر هو الله» ولأن التسعير يؤدى إلى اختفاء البضائع من السوق الظاهرة إلى السوق الخفية، وعندئذ يكون التغالى فى الأسعار فيستطيعها الغنى ولا يستطيعها الفقير، ويتأدى بنا الأمر إلى أن من يستحق المعاونة يحرم، ومن هو قوى فى ذاته يجد. وبذلك تنعكس قضية التكافل الاجتماعى ويشتد الضيق على الضعفاء ولا ينال الأقوياء.

وفى الحق أن التسعير علاج مؤقت ولا بد أن يكون معه الجلب، وإلا كان شرا، ويستمر التسعير ما دام الجلب لا يغمر الأسواق حيث يكون التنافس بين التجار فى ترويج البضائع لا فى إخفائها.

٤٩- هذه نظرات الإسلام إلى التجارة، فتح بابها وقيَّدها بالتراضى، وعمل على أن تكون حرية التجارة فى دائرة دفع الضرر وجلب المصلحة، وكذلك كل حق فى الإسلام مطلوب لما فيه من مصلحة، ومدفوع إذا كانت منه مضرة[1]، وقد جاءت أحكام الإسلام بما ينظم الاتجار فى دائرة المصلحة، وقد عقدت أبواب مختلفة فى الفقه الإسلامى لتنظيم الاتجار فى الدائرة الشرعية، فتكلم الفقهاء فى عقد السَّلَم وهو البيع الذى يكون المبيع فيه مؤجلا ويكون الثمن معجلا لينتفع بذلك من عنده مال ويريد بضاعة مستقبلة ومن ينتظر بضائع أو إنتاج زرع ويريد مالا عاجلا، وتكلموا فى عقد المرابحة بأن يبيع التاجر ما عنده على نسبة معينة فى الثمن تكون ربحا، وتكلموا فى عقد التولية بأن يكون البيع بمثل الثمن، وذلك عادة يكون بين التجار أنفسهم ليسد كل تاجر نقص بضائعه مما عند الآخر، وهكذا.

وكل تنظيم إنما يكون فى دائرة منع الضرر ليتحقق التكافل الاجتماعى على وجه كامل.

قيود الملكية

٥٠- انتهينا من الكلام فى الأموال التى ترد عليها الملكية الخاصة وطرق كسبها، وقد قررنا فى أثناء بحثنا أن كل حق فى الإسلام مقيد بمنع الضرر، وقد شرع لجلب مصلحة للناس، فالأحكام الشرعية كلها قامت لتحقيق مصالح العباد، وكل حق ثابت مقيد بعدم الضرر، والمتتبع للأحكام الشرعية الثابتة بالنصوص يرى أنها محققة لمصالح العباد ودفع المضار عنهم، وقد قال فى ذلك عز الدين بن عبد السلام: «تقديم المصالح الراجحة على المفاسد المرجوحة "محمود حسن"، اتفق الحكماء على ذلك وكذلك الشرائع، وكذلك الأطباء يدفعون أعظم المرضين بإبقاء أدناهما، ويجلبون أعلى السلامتين والصحتين، ولا يبالون بفوات أدناهما، فإن طب الشرع وضع لجلب السلامة والعافية ولدرء مفاسد المعاطب والأسقام.. فإن تعذر درء الجميع أو جلب الجميع، فإن تساوت الرتب تخير، وإن تفاوتت الرتب تستعمل الترجيح عند عرفانه»[2].

(١) القواعد الكبرى لعز الدين بن عبد السلام جـ١ ص٤.

(٢) القواعد الكبرى: لعز الدين بن عبد السلام جـ١ ص٤

وإذن كانت الحقوق الإسلامية تستهدف المصلحة لأكبر عدد ممكن من الناس وتقيد بمنع الضرر بالغير، لأن الضرر اعتداء والاعتداء منهى عنه بنص القرآن الكريم.

ولكن يلاحظ أن الحقوق ما تقررت إلا لجلب المصلحة، فالملكية ما تثبت للآحاد إلا أنها تحقق مصلحة لصاحبها وللمجموع، فإذا كان منها ضرر وجبت الموازنة بين المصلحة التى شرع لأجلها الحق والمضرة التى تترتب على استعماله، فيوازن بين مصلحة صاحب الحق من حيث كَمِّها وأثرها وما تعود عليه، والمضرة التى تصل إلى غيره خاصة أو إلى المجموع، فإن رجحت مصلحة صاحب الحق لا يمس حقه. وإن رجحت مضرة غيره قيِّد ليدفع ذلك الضرر. وقد قسم العلماء الضرر الواقع من صاحب الحق إلى أربعة أقسام:

قسم يترتب على الاستعمال فيه ضرر مؤكد الوقوع.

وضرر كثير يغلب على الظن وقوعه عند استعمال أصل الحق.

وضرر كبير ولكن لا يغلب على الظن وقوعه.

وضرر نادر الوقوع فلا يلتفت إليه.

الضرر المؤكد الوقوع:

٥١- إذا كان صاحب الحق الخاص فى الملكية يترتب على تصرفه ضرر مؤكد بغيره عند استعمال حقه المأذون فيه. وهذا يتردد فيه النظر بين أمرين: أحدهما ضرر صاحب الحق فى الملكية الخاصة الذى ينزل بغيره، كهذا الذى يسقى زرعه فيترتب على سقيه أن ينزل الماء فى أرض جاره لا محالة، وكهذا الذى يفتح نوافذه على جاره فيتضرر الجار، لأن النوافذ تطل على عوراته.

وقد قرر فقهاء الإسلام فى هذه المسائل وأشباهها قولا فاصلا: إذا كان صاحب الحق يمكنه أن يستعمل ملكه بطريقة لا يتضرر فيها الجار، واستعمل ملكه بهذه الطريقة منع، وذلك لأن التعاون الذى أوجبه الإسلام والتكافل الاجتماعى العادل يوجب عليه أن يوفق بين مصلحته ودفع الضرر عن غيره، لأن قصده إلى ما فيه ضرر غيره مع إمكان أن يتفادى الضرر يعد تعمدا للأذى وقصدا إليه وذلك تعد منهى عنه بنص القرآن الكريم.

وإذا كان لا يمكنه تفادى الضرر أو التضرر، وفى هذه ينظر إن كان الضرر عاما أى

يلحق الكافة، فإنه يمنع لأن ضرر عامة الناس أكبر قدرا وأعظم خطرا من ضرر الآحاد، والحقوق الخاصة تذوب فى الحقوق العامة إذ حق الكافة مقدم على حق الآحاد بالنسبة لدفع الأضرار.

وإذا كان الضرر النازل بغير صاحب الحق ضررا ينزل بالآحاد لا بالكافة فإن حق صاحب الحق الأول أولى بالاعتبار، ولا يلتفت إلى ضرر غيره مادام لا يمكنه تفاديه فإن كان سقى أرضه السقى المعتاد يضر أرض غيره ولا يمكنه السقى المعتاد من غير ضرر الجار فإنه لا يلتفت إلى ضرر الجار، لأن حقه أولى بالاعتبار، ولهما أن يتفقا على مالا ضرر فيه.

الضرر الذى يغلب على الظن وقوعه:

٥٢- إذا كان الضرر من استعمال الحق الخاص كثير الوقوع بحيث يغلب على الظن وقوعه عند وقوع الفعل، وقد قالوا: إن هذه الحال تلحق فى الأحكام بسابقتها وهى المقطوع فيها بوقوع الضرر، وذلك لأن غلبة الظن تقوم مقام اليقين فى الأحكام العملية، إذ أن الاحتياط يوجب العمل بالظن الراجح، ولأن القطع فى هذه المسائل العملية نادر: بل العبرة بغلبة الظن وأكثر أعمال الناس تبنى على غلبة الظن، فالإنسان يعمل ما يغلب على ظنه النفع، ويمتنع عما يغلب على ظنه الضرر فيه.

والعبرة فى غلبة الظن بكثرة الضرر بأن يكون الضرر الذى يترتب على الفعل كثيرا يزيد على النفع الخاص.

وإذا كان الضرر الذى يغلب على الظن وقوعه مساويا للنفع الذى يلحق صاحب الحق، فإنه يقدم نفع صاحب الحق الخاص لأنه أولى إلا إذا كان الضرر يلحق الجماعة فإن ضرر الجماعة لا يعد مساويا لضرر المنع لصاحب الحق إذ يكون ضررا دائما كثيرا باعتباره نازلا بالمجموع.

الضرر الكثير غير الغالب:

٥٣- هذا القسم هو ما يكون ترتب المفسدة على الفعل كثيرا فى ذاته إذا وقع ولكن لا يغلب على الظن وقوعه، فهل يعد الفعل ضارا، ويرجح جانب المضرة، بناء على قاعدة فقهية مقررة: «دفع المضار مقدم على جلب المصالح» حيث يكون احتمال وقوع الضرر، ولو

بغير غلبة ظن يمنع الفعل وتطبق عليه القاعدة التى تبينت فى الضرر المؤكد الوقوع، ولا يلتفت إلى أصل الإذن أو إلى الحق الخاص، إلا بمقدار الموازنة بين الضررين، وأنه يمكن تفاديه أو لا يمكن تفاديه.

هذا نظر بعض الفقهاء وقد قرروا ترجيح جانب الضرر عند وجود الاحتمال، وآخرون من الفقهاء اتجهوا إلى أصل الإذن، لأن أصل الإذن الذى كان لصاحب الحق الخاص تقرر لمصلحة راجحة، فلا يلغى اعتبارها إلا لدليل قاطع بالضرر أو لدليل مرجح. وأما الاحتمال المجرد فلا يصلح دليلا على الضرر المتوقع، وإن الحقوق المؤكدة الثابتة التى تكون لصاحب الملكية الخاصة لا يزيلها توقع الضرر بطريق الاحتمال الذى لا أرجحية فيه.

وإن النظر الأول يرجحه مالك وأحمد، والنظر الثانى يرجحه أبو حنيفة والشافعى، فلا يمنعان حقا لمجرد احتمال الضرر، ونحن نرى أن الاحتياط المنع، والأخذ بمذهب مالك وأحمد، لما ذكرنا من أن دفع المضار مقدم فى الاعتبار على جلب المصالح كما قررنا، ولأن صيانة الإنسان حقوق غيره ومنع الضرر عنه أصل ثابت بالنصوص، ولأن النبى ﷺ قال: «لا ضرر ولا ضرار» ولأن الشرع الإسلامى نهى عن أمور كانت فى أصلها مأذونا فيها، لأن الضرر يقع منها بطريق احتمالى كالنهى عن الهدية إلى الولاة، وكالنهى عن تلقى السلع، وكالنهى عن المساومة على سوم أخيه فإن الضرر فى كل هذا احتمالى، ومع ذلك نهى عنها. ويقول فى ذلك الشاطبى فى كتابه الموافقات: «الشريعة مبنية على الاحتياط والأخذ بالحزم والتحرز عما عسى أن يكون طريقا إلى مفسدة».

الضرر القليل الناشئ عن الحق الخاص:

٥٤- إذا كان الضرر المترتب على استعمال الحق المأذون فيه نادر الوقوع أو كان فى ذاته قليلا، فالحق باق على أصل المشروعية، لأن ضرر المنع ضرر مقطوع به بالنسبة لصاحب الحق، وهو صاحب الإذن الخاص، فلا يلتفت إلى الضرر القليل، إذ العبرة بأصل الحق الثابت فلا يعدل عنه إلا لعارض الضرر الكثير بالغير. وهنا لا يوجد مسوغ للعدول عن الإذن لصاحب الحق الخاص الذى أعطى لمصلحة مؤكدة قررها الشارع فلا تترك لضرر قليل ولا توجد مصلحة تكون فى ذاتها خالية من ضرر، والشرع الإسلامى فى مقرراته اعتبر غلبة المصلحة ولم يعتبر ندرة الضرر أو قلته[1].

---

(١) راجع هذه الأقسام فى كتاب (الموافقات) للشاطبى جـ٢ ص٣٥٠ وما يليها فهى مأخوذة منه بتصرف.

٥٥- هذه نظرة الشريعة إلى الملكية الخاصة. أثبتتها وجعلتها حقا ولكنها لم تخلها من واجبات، بل أوجبت فيها واجبات، وأساسها منع الضرر بالغير، وحددت مواضعها. فلم تجعل كل مال صالحا لأن تجرى عليه ملكية، وذلك كله لأنها اعتبرت المجتمع كلا غير مقطع الأجزاء، فإذا كانت قد أثبتت الملكية الفردية فلمصلحة المجتمع، ولكى تعمل كل عناصره. وتبذل الجهود كلها، وتتلاقى عند غاية واحدة، وهى المصلحة الإنسانية العامة، وبذلك يتحقق التكافل الاجتماعى على أكمل وجه.

ميراث الملكية

٥٦- الحقوق فى الشريعة الإسلامية تورث ما دامت قابلة لأن تنتقل من ذمة إلى ذمة، وتخلف ذمة أخرى فى الأموال، فيخلف الحى الميت فيما كان له من حقوق مالية أو تقوم بمال، أو تكون متعلقة بالأموال.

وقد شدد الشرع الإسلامى فى الميراث، ولذلك تولى القرآن الكريم بيانه وبيان مراتبه وما يستحقه كل وارث، ولم يترك للسنة من بيانه إلا القدر القليل الذى يشبه أن يكون تفريعا أو بيانا لنص مجمل من القرآن، والأصل فى البيان هو القرآن، وقد عد المواريث النبى ﷺ نصف العلم الاسلامى، فقد قال عليه الصلاة والسلام: «تعلموا الفرائض (أى المواريث) وعلموها الناس فإنها نصف العلم، وهو أول شئ ينسى، وأول شئ ينتزع من أمتى».

ولم يعتبر الإسلام الملكية الخاصة أو الحقوق مقصورة على مالكها، بل إنها تنتقل ويخلف المتوفى من تكون حياته امتدادا لحياته، أو من يكون مرتبطا معه بحقوق وواجبات، وهم الأقارب والأزواج، ويقول عليه الصلاة والسلام: «من ترك مالا أو حقا فلورثته» ويقول عليه الصلاة والسلام: «من ترك مالا فلورثته، ومن ترك عيالا فإلىَّ وعلىَّ».

وإنه ليس لمسلم أن ينكر أن الأموال فى الإسلام تنتقل من الشخص إلى ورثته، ومن أنكر ذلك فقد أنكر أمرا أجمع عليه المسلمون وعلم من الدين بالضرورة، ومن ينكر أمرا كذلك لا يكون مؤمنا بالله ورسوله ﷺ.

٥٧- وقد يقول قائل: إن أسباب كسب الملكية تكون من الشخص الذى قام بهذه الأسباب، فهو الذى فلح الأرض وشق أنهرها أو عمل وأنتج بعمله، أو ارتكب المخاطر، فكيف

يأخذ هذه من لم يفعل ذلك، ومن لم يقم بأى جهد فى سبيل الحصول على هذه الثمرات، وقد قيل ذلك القول، وهو نزعة الذين يرون فناء الفرد فى الجماعة، أو بعبارة أدق يرون فناء الأسرة فى المجتمع، وهى نزعة أراد تحقيقها بعض فلاسفة اليونان فتبين لهم فسادها.

وإن الإسلام جعل الميراث فى الأسرة وهى تمتد امتدادا بعيدا، فليست مقصورة على الأبوين والأولاد، بل هى تشمل كل من يلتقون مع الشخص بالقرابة ولو فى أبعد الجدود والجدات، وذلك من قبيل التكافل الاجتماعى فى داخل الأسرة، فإذا كان الإسلام قد أثبت الفردية فى حدود محدودة، فقد أوجب التكافل الاجتماعى فى داخل الأسرة وحافظ على كيانها لأنها اللبنة التى يبنى منها المجتمع، فالمجتمع القوى لا يكون إلا إذا كانت عناصره قوية.

ومنافع الأسرة متبادلة بين آحادها: القوى فيها يحمى الضعيف والغنى يمد الفقير، فقد أوجب الشارع للفقير العاجز نفقة فى مال قريبه الموسر، فكان ذلك التبادل سببا فى أن جعل الأسرة خلفا للميت فى ماله.

وإن جعل الأموال تئول إلى الأسرة مرتبة حسب درجة القرابة وحسب الحاجة، فيه توثيق العلاقة بين آحادها، لأن إحساس كل واحد من الأسرة بأن له شطرا فى مال الآخر يأخذ منه عند العجز ويئول إليه بعضه عند الوفاة مما يقوى دعائمها وينمى التعاون بين آحادها. وإنه من الوقت الذى يبتدئ فيه الانحلال فى الروابط التى تربط آحاد الأسرة يكون ابتداء انحلال المجتمع، فيصير آحادا متناثرة، لا وحدة تجمعها، ولا أواصر تمسكها.

وإن جعل الشارع الإسلامى الوراثة فى الأسرة مجتمعة، وبعضها أولى من بعض هو الأمر الوسط بين الذين يمحون التوارث محوا تاما ولا يعتبرون للشخص مالا إلا ما كسبت يداه، ونظر الإفراديين الذين يجعلون للشخص السلطان الكامل فى ماله بعد وفاته، كما له السلطان فيه حال حياته، لأن الشارع الإسلامى جعل المال يئول جبرا إلى الأسرة من غير إرادة المالك، ولم يجعل له التصرف إلا فى الثلث ليؤدى منه واجبات مالية فاته أداؤها فى حياته. أو ليبر بها من كان له فضل فى تكوين ثروته، أو ليعين بها ضعيفا قريبا أو بعيدا.

ففى نظرية الشيوعيين ونظرية الإفراديين اطّراح للأسرة، فالأولى أهملتها، ولو أراد المالك رعايتها، والأخرى تركتها لإرادته، إن شاء أعطى وإن شاء منع، وربما يسير بالعطاء

والمنع فيما لا يوثق علائق الأسرة بل فيما يوهنها. فجاء الشارع الإسلامى وسلب من المورث الإرادة فى الثلثين، وترك لإرادته الثلث، ولم يسلبه الإرادة إلا ليعطى المال للأسرة بالقسطاس المستقيم ولكيلا تكون فى نفس واحد منها جفوة المنع والإعطاء إن تولى المالك ذلك.

وإن شئت أن تقول: إنه بمقتضى التنظيم الإسلامى للنفقة بين الأقارب والميراث- أن النظام الإسلامى يجعل مال الأسرة بين آحادها فيه شركة فقل، بيد أن الملكية ثابتة لكل مالك لا يحل شئ من مال الآخر إلا بطيب نفسه، ومظهر تلك الشركة الضيقة فى معناها نفقة القريب الفقير العاجز على قريبه الغنى، وجعل الميراث إجباريا فى داخل الأسرة.

٥٨- وإن التوزيع الإسلامى العادل للميراث يبدو بادى الرأى أنه يقوم على ثلاث دعائم:

الدعامة الأولى: أنه يعطى الميراث للأقرب الذى يعتبر شخصه امتدادا فى الوجود لشخصه من غير تفرقة بين صغير وكبير، ولذلك كان أكثر القرابة حظا فى الميراث الأولاد، ومع أنهم أكثر حظا من غيرهم لا يستأثرون به، بل قد يشاركهم فيه غيرهم. وذلك لمنع تركيز المال فى ورثة بأعيانهم. فإذا كان للمتوفى الأب والأم مع الأولاد أخذا الثلث وبقى للأولاد وأمهم وهى الزوجة الثلثان، وما يكون للأبوين يكون لأولادهما، وهم غالبا إخوة المتوفى وإذ يئول إليهم نصيب الأبوين يكون الاشتراك فى المال بدل الانفراد، ونرى من هذا أنه مع أن الإرث للأقرب لم يكن على سبيل الاستئثار بل كان فيه اشتراك.

الدعامة الثانية: ملاحظة الحاجة فكلما كانت الحاجة أشد كان العطاء أكثر، ولعل ذلك هو السر فى أن نصيب الأولاد كان أكثر من الأبوين مع أنه من المقرر شرعا أن الأبوين لهما نوع ملك فى مال أولادهما كما ورد فى الحديث الشريف: «أنت ومالك لأبيك» ولكن لأن حاجة الأولاد إلى الأموال أشد لأنهم فى الغالب ذرية ضعاف يستقبلون الحياة ولها تكليفات مالية، والأبوان فى الغالب يستدبران الحياة ولهم فضل مال فتكون حاجتهما إلى المال أقل.

وإن ملاحظة الحاجة فى الميراث هى التى جعلت للذكر مثل حظ الأنثيين ذلك لأن التكليفات المالية يطالب بها الرجل فهو المطالب بنفقة الأولاد وإن الفطرة الانسانية هى التى جعلت المرأة قوّامة على البيت والرجل كادحا عاملا لتوفير القوت، فكان هذا داعيا لأن يطالب هو بتقديم المال، وتطالب هى بتدبير البيت.

الدعامة الثالثة: أن الشارع الإسلامى فى تقسيمه للميراث كان يتجه إلى التوزيع دون التجميع. فهو لم يجعل وارثا ينفرد بالتركة كلها إلا نادرا، فلم يجعل التركة للولد البكر دون سائر الأولاد، بل وزع التركة كلها بين عدد من الورثة والأولاد والإخوة، أو أولاد العم، وللأزواج نصيب مفروض قد يصل إلى النصف بالنسبة للزوج ولا يقل عن الربع له. وقد يصل إلى الربع بالنسبة للزوجة ولا يقل عن الثمن. وهكذا يستمر التوزيع فى الأسرة ولا ينفرد به فرد أو صنف.

٥٩- وإنه يلاحظ أن الورثة فى البلاد الإسلامية عند قوة الصلات بينهم لا يقسمون الأراضى الزراعية بل تستمر على الشيوع ويجئ الأخلاف وتستمر على الشيوع، ويتعاقبون على ذلك جيلين أو ثلاثة، فتكون الأسرة الكبيرة ذات أرض واحدة تتعاون فى زراعتها وتقسم خيراتها بينهم بنسبة ميراثهم، وإن ذلك بلا شك تنظيم تعاونى فطرى يبنى على الدم ولا يطغى فيه قريب على قريب، ولا يعتدى فيه رئيس أو مرءوس، ولا يأكل بعضهم بعضا، بل يتآزرون بحكم القرابة، بذلك تكون جمعية تعاونية ألفتها الفطرة بدل جمعية يؤلفها القانون من آحاد مختلفين لا رابطة تجمعهم إلا الجوار فى الزراعة وقد يكونون أعداء وقد يكونون من قرى مختلفة متباينة ولا تكون الثقة بينهم متبادلة، والرياسة فيهم ليست رياسة الفطرة بل هى رياسة التعيين، ويندر أن يكون الاختيار سليما.

وقد جربت البلاد الشيوعية أن تكون الدولة هى الزارعة وانتهت التجربة على غير ما يحمدون، ويجربون الثانية بأن تكون الزراعة بطريق جمعيات التعاون ولا تزال تحت التجربة لم يستبينوا أمرها. وتتجه الآن إلى الملكية الفردية للأراضى.

وتطبيق الشريعة أوجد تعاونا فطريا لا يحتاج إلا إلى الإرشاد الزراعى والتوجيهى، ألا فلنتمسك بالإسلام.

التعاون لدفع أضرار العجز

٦٠- الملكية فى الإسلام حق من الحقوق التى قررها الشارع الاسلامى ولكنها حق مقيد وتتعلق به حقوق وواجبات كما بينًا.

وأعظم هذه الحقوق ما يتعلق بتأمين العجزة من شيوخ ويتامى ومرضى؛ فليس الإسلام دين التكفف، كما يزعم بعض الذين يأخذون أحكام الإسلام من حال بعض المسلمين، عندما أهملت أحكام الإسلام، بل أحكام الإسلام تؤخذ من نصوصه ومقرراته-وتطبيقاته عندما كان يطبق تطبيقا سليما يلاحظ فيه احترام نصوصه وحقائقه، لا إهمالها أو الانحراف عن تطبيقها أو تطبيقها دون المخبر.

وإنما الاسلام دين التكافل الاجتماعى على أكمل وجه، وقد بينًا كيف كان التنسيق بين الملكية الفردية وحق المجتمع مما جعل المجتمع متكافلا تكافلا تاما ومتعاونا تعاونا سليما.

والآن نبين التكافل الاجتماعى فى سد حاجة من عجزوا عن العمل وسنرى فى هذا نظاما لم يسبق ولم يلحق ركبه، وإن الإسلام لاحظ الضعفاء فى الدولة وأوجب رعايتهم، ولقد قال فى ذلك النبى ﷺ: «ابغونى فى ضعفائكم، إنما تنصرون وترزقون بضعفائكم».

ولبيان علاج الضعف الإنسانى نذكر ثلاثة أمور:

أولها: علاجه من داخل الأسرة، وثانيها علاجه فى المجتمع بتنظيم الدولة وما أوجبه الشارع عليها، وثالثها بالوجوب الدينى على الآحاد.

ولنتكلم عن الأمور الثلاثة:

علاج العجز فى الأسرة

٦١- الأسرة فى الاسلام وحدة متكافلة كما أشرنا من قبل، وقد عمل الإسلام على دعم الأسرة لتكون قوية متماسكة، وقد عنى القرآن ببيان أحكام الأسرة كلها، فبين أحكام الزواج والطلاق والميراث، وأشار فى عبارة كلية إلى أحكام النفقات، ولم يبين القرآن أحكاما فى أى موضوع كما بين أحكام الأسرة بالذات، لأنها وحدة البناء الإنسانى، ولا يوجد مجتمع متماسك قوى إذا انحلت الأسرة، وإنه يكون حينئذ مجتمعا ماديا لا معنويات فيه.

ومن أعظم دعائم الأسرة التعاون بين آحادها وأوضح هذا التعاون أن يعين الغنى فيها الفقير العاجز.

وقد اتفق فقهاء المسلمين على وجوب أن ينفق الغنى على الفقير العاجز. واختلفوا فى مدى هذا الوجوب ضيقا وسعة، ولكن الجدير بالاعتبار هو رأى الإمام أحمد بن حنبل وهو يجعل النفقة تسير مع الميراث، وهو مأخوذ من الكتاب والسنة، وهو أقرب إلى القواعد الفقهية وهو أوسع المذاهب الفقهية فى الوجوب وقريب منه فى التوسعة المذهب الحنفى فهو يجعلها على الأقارب الذين يمتنع التزاوج بينهم[1].

من تجب عليه نفقة القريب:

٦٢- تجب النفقة للفقير العاجز على مقتضى المذهب الحنفى الذى اخترناه، وقررنا أنه أقرب المذاهب إلى النصوص والقواعد الفقهية وأوسعها تعميما للقرابة التى تلزم بالنفقة على الوارث- أن من يرث الفقير العاجز إذا مات عن مال تجب عليه نفقته.

أما قربه للنصوص، فلأنه تطبيق للنص القرآنى الذى يوجب نفقة الصغير على الوارث له. فقد صرح النص بأن نفقة من ترضع الصغير على أبيه، فإن لم يكن له أب فإنها تكون على الوارث ونفقة المرضع هى أجرة الرضاعة وهى جزء من النفقة على الصغير. ومثل الصغير كل عاجز من ذوى القرابة.

وأما انطباقه على المقاصد الإسلامية فلأن من القواعد المقررة فى الشريعة أن الحقوق والواجبات متبادلة، فإذا كان الميراث حقا للوارث إذا مات الشخص غنيا فعليه واجب الانفاق إذا عجز.

ومع أن أكثر البلاد الإسلامية كانت تسير على مذهب أبى حنيفة إلا المملكة العربية الحجازية، فقد اقترح المجتمعون فى حلقة الدراسات الاجتماعية سنة ١٩٥٢ العمل بمذهب أحمد بن حنبل، لأنه يوسع القرابة المستحقة للنفقة أكثر من غيره، بيد أنهم لاحظوا فى المذهب الحنفى معنى إنسانيا يجب الأخذ به، وهو أن النفقة تجب مع اختلاف الدين إذا

(١) الأقوال بالنسبة لوجوب النفقة أربعة: أضيقها المذهب المالكى وهو يوجبها بالنسبة للأبوين على الأولاد وبالنسبة للأولاد على الأبوين. ويفتح الباب المذهب الشافعى قليلا يجعلها فى الأصول على فروعهم والفروع على أصولهم. والمذهب الحنفى يجعل النفقة فى القرابة المحرمية فكل قريب لا يصح الزواج منه إذا كان أحدهما أنثى تجب له النفقة فلا يوجبها على ابن العم لأن قرابته غير محرمية ويوجبها على الخال لأن قرابته محرمية مع أن الأول يرث قبل الخال والمذهب الحنبلى جعلها تسير مع الميراث سيرا مطردا.

كانت نفقة الأصول والفروع فنفقة الأب على ابنه ولو اختلف دينه، ونفقة الابن على أبيه ولو اختلف الدين، فإذا كان لرجل ولدان أحدهما مسلم والآخر مسيحى، وهو مسيحى وهو فقير فالنفقة عليهما على سواء، ولهذا المعنى الاجتماعى الإنسانى، أبقت حلقة الدراسات ذلك الجزء من المذهب الحنفى وهو الذى يتفق مع النصوص، لأن النصوص القرآنية تجعل النفقة على الأب دائما . وتوجب على الولد الإحسان إلى الأبوين ولو كانا مشركين، ولأن الولد مطلوب منه أن يصاحب أبويه دائما بالمعروف، ولكن لا يطيعهما إن أرادا منه الشرك بالله(١).

وإن النفقة للعاجز من الأقارب إذا كان فقيرا فلا تجب للقادر ولو كان فقيرا، بل عليه أن يعمل إلا أنهم قالوا أن نفقة الآباء والأمهات تجب على الأولاد ولو كان آباؤهم قادرين على العمل ماداموا محتاجين، لأن الواجب للآباء على أبنائهم أن يكفوهم مئونة العمل ويعملوا هم، لأن الإحسان إلى الأبوين يوجب على الأولاد أن يعملوا ويغنوهما عن العمل، ولأن من المقررات الشرعية أن كسب الولد كسب لأبيه، ولأن النبى ﷺ قال: «أنت ومالك لأبيك» ولأن الشركة الطبيعية بين الأب والأم وأولادهما تجعل للأبوين شركة فى مال الولد، وأن ذلك من شأنه توثيق الروابط فى داخل الأسرة ونشر روح التراحم والتعاون فيها .

٦٣- والعاجز الذى تجب له النفقة هو الذى لا يستطيع العمل لعجزه بمرض أو شيخوخة أو عاهة لا يمكنه التكسب مع وجودها، أو يكون فى حال خرق لا تمكنه من أن يتولى أى عمل. وتعتبر الأنثى التى لا تعمل وليست ذات زوج عاجزة عن الكسب بسبب الأنوثة ذاتها .

ومن العجز أيضا أن يكون طالب النفقة منصرفا لطلب العلم وله مواهب تمكنه من السير فيه إلى أقصى مراحله، لأن المواهب يجب أن تظهر، فيجب من جانب الدولة أن تهيئ الأسباب لإظهارها بتمكينه من التعلّم فى مراحله ما دامت مواهبه تستجيب لها، ويجب على الأسرة إذا كان فيها القادر أن يهيئ له أسباب المعيشة، وتكفل له الرزق فتمده بالنفقة المستمرة.

---

(١) قال الله تعالى: «ووصينا الإنسان بوالديه، حملته أمه وهنا على وهن وفصاله فى عامين أن اشكر لى ولوالديك إلى المصير * وإن جاهداك على أن تشرك بى ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما فى الدنيا معروفا». (سورة لقمان الايتان ١٤، ١٥).

وقد ذكر الفقهاء أن من أسباب العجز أن يكون الشخص من طبقة لا يستخدمها الناس ولا يعهدون إليها بعمل فيعتبر بذلك عاجزا لأنه لا يسند إليه أى عمل كان يأكل منه.

ويشبه هذا من لا يستخدمون لأنهم لا يجدون عملا ويتعطلون ولم يكن التعطل بسبب فساد خلقى أو إهمال أو تقصير، فإن التعطل الذى لا يقترن بذلك يكون من أسباب العجز، ولكن إذا كان بسبب الفساد لا يكون عجزا يقتضى المعونة بل يكون جريمة تستوجب العقاب، وأقل عقاب ألا يعان لكى يصلح من نفسه ويعمل على أن يقوم بواجبه، ولا يفسد العمل ومن يعملون معه.

ولا شك أن من تجب عليه النفقة لابد أن يكون ذا يسار بحيث يفضل عن حاجاته الأصلية ما يمكنه أن يمد قريبه العاجز عن الكسب، واليسار على أرجح الأقوال فى المذاهب الفقهية بأن يكون كسوبا يفضل من كسبه اليومى أو الأسبوعى أو الشهرى ما يمكن أن يقدر فيه مقدار من النفقة يمد به قريبه العاجز عن الكسب.

وقد لاحظ الفقهاء الأبوين فى هذا المقام أيضا فقالوا: إنه لا يشترط أن يكون الولد بالنسبة لأبويه متيسرا لكى يجب عليه أن يعينهما فى شيخوختهما بل الشرط فقط القدرة على العمل، وإن لم يكن فى كسبه ما يفضل لهما ضمهما إليه وأكل معهما مما يكسب، قليلا كان أو كثيرا، وذلك لأن القرآن الكريم نهى الولد عن أن يتأفف من أبويه إذا بلغا عنده الكبر، وإذا كان لا يسوغ له أن يتأفف منهما فأولى ألا يتركهما جائعين، وقد أمر أن يصاحبهما فى الدنيا معروفا، وليس من المصاحبة بالمعروف أن يتركهما من غير طعام بل يشركهما فى طعامه(1).

٦٤- وإن النفقة تجب دينيا على القريب لقريبه العاجز أو المحتاج فى الحدود التى رسمناها ونقلنا رسمها من أقوال الفقهاء.

فإن أدى ما يوجبه عليه الدين طائعا من غير إلزام فله الثواب على ما أداه، ويكون قد وصل رحمه استجابة لقول النبى ﷺ: «من أراد أن يبارك له فى رزقه وينسأ له فى أثره،

(1) قال الله تعالى «وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما * واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما كما ربيانى صغيرا». (سورة الإسراء: الآيتان ٢٣، ٢٤)

فليصل رحمه» وتلك النفقة من صلة الرحم، وإذا لم يؤد القريب الموسر ذلك الواجب الدينى فإن لهذا الفقير العاجز أن يطلب من القضاء إلزامه بذلك، وذلك بدعوى يرفعها. وبذلك ينتقل الواجب الدينى إلى واجب قضائى يلزمه به القضاء.

والقاضى عليه أن يحكم له بالنفقة إن توافرت أسبابها فى المدعى والمدعى عليه، وقضايا هذه النفقات تكون من غير رسوم تدفع كما هو المقرر فى الفقه الإسلامى، لأن القضاء بكل فروعه فى الفقه الإسلامى لا أجرة عليه، وبالتالى لا رسوم عليه، إنما على الدولة أن تقدم للقضاة ما يحتاجون إليه بالمعروف، وبما يليق بمناصبهم، لأن القضاء أقدس وظائف الدولة، لأنه ميزان بنيانها ومقيم العدالة فيها، ولا استقامة لأمة من غير عدل.

واجب الدولة نحو العاجزين

٦٥- وإذا لم يكن للفقير العاجز من ينفق عليه وقد علمت أن الأقارب الذين تجب عليهم يشملهم معنى القرابة فى أوسع معانيه، فيشمل الآباء والأجداد والجدات، والأبناء وأبناء الأبناء، وأبناء البنات، مهما نزلوا، ويشمل الإخوة والأخوات وأولادهم والأعمام والعمات وأولادهم، والأخوال والخالات وأولادهم، وأعمام الأب وعماته، وأولادهم، وأعمام الجد وعماته، وهكذا مهما بعدت درجة القرابة.

ولا شك أن القريب العاجز لا يعدم أن يجد من هؤلاء من يستطيع طلب النفقة منه، ويلزمه القضاء بالانفاق عليه، وهو من تحقيق التكافل الاجتماعى فى الأسرة بأقصى مدى.

ولكن إذا لم يكن فى القرابة قاصيها ودانيها من يستطيع الإنفاق على الفقير العاجز، فعندئذ ينتقل الوجوب من الأسرة الصغرى إلى الأسرة الكبرى، وهى المجتمع ممثلا فى الدولة التى تحميه وتنسق بين قواه وتقوم بالقسط فيه، وتنفذ التكافل الاجتماعى فيه على أكمل الوجوه.

وإذا قامت الدولة بالواجب عليها نفذ القائم عليها حكم الشرع الذى أوجب عليها تنفيذه كما كان يفعل الرسول عليه الصلاة والسلام، فقد كان يمد العاجزين، حتى أنه كان يزوجهم، وكما كان يفعل أبو بكر، وكما كان يفعل عمر رضى الله عنه الذى كان يبحث عن

الفقراء ليعطيهم، والذى أخذ على نفسه عهدا أنه إذا عاش ليتنقلن بين الأقطار الإسلامية يبحث عن الفقراء ليعطيهم، وإذا قامت بذلك الدولة فقد أدت ما وجب عليها وكان للقائم عليها الثواب من الله تعالى ويكون التنفيذ فى هذه الحال بالطريق الإدارى.

وإذا لم تقم الدولة بواجبها فى ذلك فإن القضاء يحكم عليها ويلزمها كما قرر الفقهاء، وذلك مبدأ لم يسبق به الإسلام، ويجب على بيت المال تنفيذ ذلك الحكم.

وقد يرد اعتراضان:

الاعتراض الأول: كيف يقضى القاضى على ولى الأمر وهو الذى ولاه ويعد نائبا عنه، ويرد ذلك الاعتراض بأن ولى الأمر عندما يمكن ذا الأهلية من رجال القضاء من القيام بالعدالة، فولايته لا تعد إنابة عنه، ولكن تعد تمكينا لذوى الكفاية من القيام بحق الناس عليهم، ثم القاضى بعد هذا التمكين يعد نائبا عن المسلمين، وليس نائبا عن الحاكم، ولذلك كان له الحكم عليه وإلزامه.

والاعتراض الثانى : من أى المواد ينفق ولى الأمر على الفقير العاجز؟. ونقول أن للفقير حقا فى كل موارد الدولة، وقد قسم الفقهاء بيوت المال إلى أربعة أقسام بحسب مواردها وللفقير حق فى كل مورد من هذه الموارد، وها هى ذى الأقسام:

القسم الأول : «بيت مال الغنائم»، وهو خاص بما يغنم فى الحروب، وينفق منه على مرافق الدولة وفقراء المسلمين.

القسم الثاني : «بيت المال الخاص بالجزية والخراج»، وهذا يصرف منه على مرافق الدولة وفقراء الدولة غير المسلمين الذين يستظلون بالراية الإسلامية، ويتمتعون برعوية دولة الإسلام.

القسم الثالث : «بيت مال الزكاة» وهذا يصرف منه في مصارف الزكاة التي سنبينها إن شاء الله تعالى.

القسم الرابع : «بيت المال الخاص بالضوائع»، وهي الأموال التي لا يعرف لها مالك والتركات التي لا وارث لها، وقد قال الفقهاء أنه كله للفقراء فيعطى منه الفقراء العاجزون نفقتهم وأدويتهم ويكفن موتاهم، ويقول الفقهاء: على الإمام صرف هذه الحقوق إلى أصحابها.

الزكاة

٦٦- نرى من أقسام بيت المال ومصارفها أن الفقراء لهم حظ في كل مورد من مواردها، وأن الدولة تقوم بسد حاجات الفقراء، سواء أكانوا مسلمين أم غير مسلمين، وأن أعظم مورد للتكافل الاجتماعي الخراج والزكاة، أما الخراج فقد أشرنا إليه عند الكلام في الأراضي الزراعية وأحكامها، وحسبنا هذه الإشارة في هذه الرسالة الصغيرة.

وأما الزكاة فهي التي يجب أن نتكلم عنها في هذا الجزء من كلامنا بعبارات موجزة لأنها الواجب الأول على الدولة بالنسبة للفقراء.

والزكاة قد شرعت فى الإسلام فى السنة الثانية من الهجرة، وقام النبى ﷺ بجمعها، وأرسل ولاة الصدقات يجمعونها من القبائل التى كانت تدخل فى الإسلام، ولقد جاء فى وصاياه للذين يذهبون إلى القبائل: «فإن أسلموا فخذ من أموال أغنيائهم الصدقات، وردها على فقرائهم» وقد بين النبى ﷺ الزكاة ووعاءها فى كتب كان يرسلها إلى الولاة الذين يجمعونها، وحفظ الصديق خليفة رسول الله ﷺ هذه الكتب، ونفذها فى خلافته. كما نفذها الذين جاءوا من بعده من الراشدين.

وأنه قد حدث أن كثيرا من القبائل العربية قد ارتدت عن الإسلام وامتنعت عن الصلاة والزكاة، وتجمع المرتدون وحاولوا أن يستولوا على المدينة، فتجرد أبو بكر رضى الله عنه، وأخذ الأهبة، وأعد العدة ليحملهم على الدخول فى الطاعة، بعد أن خرجوا عن الإسلام وحاربوا الجماعة، وقاتلهم، وعركهم، وخيَّرهم بين أن يسلموا أو يقاتلوه حتى يجلوا، فكان منهم من عاد إلى الإيمان، ومنهم من قبل إقامة الصلاة، وامتنع عن أداء الزكاة، وأرسلوا إلى الصديق أن يعاملهم على هذا الأساس، ولكن الصديق رضى الله عنه رأى أن الامتناع عن الزكاة امتناع عن الطاعة، ولا تتكون دولة بعض أجزائها ممتنع عن الضريبة الاجتماعية فيها.

وقد خالف بعض الصحابة أبا بكر ابتداء، ولكنه أصر، وقال: «والله لو منعونى عقالا أعطوه لرسول الله لقاتلتهم عليه»، وقال: «والله لو أفردت من جمعكم لقاتلتهم حتى أهلك مهلكا، أو أنال مطلبا»، وكان من المعارضين ابتداء عمر بن الخطاب رضى الله عنه، فأخذ أبو بكر بلحيته وقال له غاضبا: «ثكلتك أمك يا ابن الخطاب أجبار فى الجاهلية خوار فى الإسلام».

وما زال أبو بكر يصيح فى مخالفيه صيحة الحق، حتى شرح الله صدورهم لرأيه فقاتلوا على الزكاة كما قاتلوا على الصلاة.

٦٧- ومن هذا السياق يتبين أن الزكاة ليست صدقة منثورة كما توهم بعض الناس، وليس فيها إذلال للفقير، وليست همجية كما ادعى البعض، إنما هى الضريبة الاجتماعية، إن صح لنا أن نعبر عن هذه الفريضة الدينية بهذا التعبير، وقد كان النبى ﷺ يجمعها، وجمعها الصديق وعمر.

ولكن حدث فى عهد ذى النورين عثمان بن عفان أن كثرت الأموال فى أيدى الصحابة وامتلأ بيت المال بالصدقات، فرأى ذلك الخليفة أن يجمع زكاة الأموال الظاهرة وهى زكاة الزروع والثمار والإبل والبقر والغنم، وترك الناس يؤدون للفقراء زكاة الأموال الباطنة، وهى زكاة النقود، وزكاة التجارة لكيلا يقوم بتفتيش على النواحى الباطنية، ويرهق الأغنياء، بل تركهم لدينهم فى هذه المسألة، وخصوصا أن منهم من له أقارب فقراء يريد أن يبرهم من مال زكاته.

وقد رأى الفقهاء فى عمل ذلك الخليفة ما يخالف عمل النبى وعمل الشيخين أبى بكر وعمر، وقد حاولوا أن يخرجوا عمله على أساس ما عمله مَنْ قبله، فقالوا إن عثمان أناب عنه بالنسبة للأموال الباطنة أرباب الأموال ليصرفوها فى مصارفها، ولذلك قرروا أنه لو ثبت أنهم لا يؤدونها أجبرهم على أدائها إليه، وتولى هو توزيعها، فهو لم يتخل عن الأصل، ولكنه تصرف فى أدائها بما يناسب زمنه، وقد قرر الفقهاء بالإجماع أنه لو بلغ الإمام أن أهل قرية لا يؤدون زكاة الأموال الباطنة يجمعها منهم.

والفقهاء فرضوا أن المتولى أمر المسلمين قد يكون مفسدا، فهو ربما يجمع الأموال لينفقها فى شهواته، ولا يؤدى للفقير حقه، فقالوا فى هذه الحال أنه إذا فسد أمر بيت المال صارت الزكاة واجبة وجوبا دينيا على أصحابها، وعليهم هم أن يتولوا أداءها، وهذا هو السر فى خطإ كثيرين فى فهم حقيقة الزكاة، لأنهم لم يروا إلا حكاما فاسدين أهملوا الفريضة وأفسدوا بيت مال المسلمين ورأوا أن أرباب الأموال يتولون إنفاقها على الفقراء إن كان فيهم دين، فظنوا أن ذلك هو نظام الإسلام، وما هو إلا فساد الحكام، وإن الجهل لا يبرر التهجم على الحقائق الإسلامية.

٦٨- وبهذا السياق يتبين أن الزكاة حق معلوم للفقير فى مال الغنى، وإذا وجبت الزكاة فى مال، فإنه يكون شركة بين الفقراء، يمثلهم ولى الأمر العادل، وبين أصحاب الأموال، فإذا وجبت الزكاة فى زرع لا يكون ملكا خالصا لصاحبه، بل يكون لصاحب الزرع تسعة الأعشار إن سقى من غير آلة، والعشر لبيت مال المسلمين، أى الفقراء المسلمين، وإذا باعه صاحبه يكون بيعه باطلا عند كثير من الفقهاء، لأنه باع ما لا يملك فى ضمن ما يملك، والبيع على هذا النحو لا يكون صحيحا عند الشافعي وأحمد بن حنبل، وهناك وجه آخر عند هؤلاء أن البيع يكون صحيحا فى حصة المالك، وباطلا فى الحصة الأخرى، لأنه بيع ما لا يملك بالنسبة لها، وبيع الإنسان ملك غيره على أنه مالكه باطل.

وقد قرر جمهور الفقهاء أن من يموت ولم يؤد الزكاة الواجبة عليه تكون دينا فى التركة لا تخلص للورثة إلا بعد سدادها، كمن يموت وعليه دين للعباد، فإن التركة لا تخلص للورثة إلا بعد سداده، بل إن الحنابلة والشافعية يقررون أن دين الزكوات يكون مقدما على دين العباد، لأن دين الله أحق أن يوفى به كما صرح بذلك النبى ﷺ.

وبذلك يطبق الفقهاء تطبيقا دقيقا المعنى الحقيقى للزكاة، وهى أنها فريضة اجتماعية تشطر من مال الغنى قدرا معلوما يجمعه ولى الأمر جبرا عن صاحبه إن امتنع، ويكون دينا فى تركته يؤخذ منها إن لم يسدده فى حياته.

وعاء الزكاة:

٦٩- وعاء الزكاة هذا تعبير أخذناه من كلام علماء الضرائب، لأن الزكاة فريضة اجتماعية وإن كان أداؤها اختياريا يكون عبادة مقبولة عند الله تعالى، فإن احتساب النية فى أدائها، ونية القربة إلى الله تعالى بذلك، والمسارعة إليها على أنها مغنم لا مغرم يجعل ثوابها عند الله عظيما.

وعاء الزكاة أو المال الذى تجب فيه، قد وضع الفقهاء المسلمون له ضابطا قد استمدوه من مصادر الشريعة من أقوال النبى ﷺ وعمله وعمل صحابته الذين انتهجوا منهجه، وهو المال النامى بالفعل أو بالقوة أو بعبارة أخرى المال الذى يقتنى للنماء، لا الذى يكون لسد الحاجة، سواء اتخذ للنماء بالفعل أم أهمل فلم ينم، وإن كان فى أصل وضعه للنماء، كالنقود، فإنها للنماء، وإن لم يستخدمها بعض ملاكها للنماء، فذلك من تقصيرهم أو إهمالهم وذلك لا يعفيهم من حق الفقراء فيها.

فموضع الزكاة هو المال النامي، ولكن لأجل أن تجب الزكاة لابد أن يكون ذلك المال مدخلا صاحبه فى زمرة ذوى الأموال وذلك لا يتحقق إلا بأمرين:

الأمر الأول: أن يكون ذلك المال له حد أدنى يجعل الشخص معتبرا من ذوى الأموال، وقد قدر ذلك الحد فى الأموال المنقولة بما قيمته عشرون دينارا ذهبيا، وهو بالنقد الذهبى نحو اثنى عشر جنيها ونصف جنيه مصرى من الذهب، أونحو ذلك من الجنيه الاسترلينى الذهبى، ويعادل نحو خمسة وسبعين جنيها مصريا ورقيا أو يزيد[1].

وبالنسبة للزراعة، فإن جمهور الفقهاء على أن كل ما تنبته الأرض يجنى من الشجر فيه زكاة، فليس فيها نصاب معلوم.

الأمر الثانى: أنه بالنسبة للأموال المنقولة يجب لاعتبار الرجل غنيا أن يكون عنده هذا النصاب سنة كاملة لا يدخل فى حاجاته الأصلية.

ولا تؤخذ الزكاة من الأموال التى لا تعد نامية بالفعل ولا بالقوة وهى الأموال التى تكون للانتفاع الشخصى كأثاث المنزل، والدار التى تكون للسكنى، وأدوات الصناعة الآلية كالنول اليدوى لمن ينسج عليه بنفسه، وكأدوات الحدادة والنجارة التى يستعملها لصناعته، لا لرجل يستغلها على أن تكون رأس ماله ويعمل فيه غيره، فإن هذه الآلات تكون بالنسبة له رأس مال ناميا.

ولما كان أكثر الصناع فى عهد الاجتهاد الفقهى كانوا يعملون بأيديهم بأدوات يملكونها ولا يملكها غيرهم، أعفيت من الزكاة لأنها لم تكن رأس مال ينتج بنفسه، بل كان الإنتاج لمهارة الصانع وخبرته. فيده وفكره هما اللذان ينتجان، وكذلك الأمر بالنسبة للدور، فما كانت فى أغلب الأحوال تتخذ للاستغلال، بل كانت تعد للسكنى فقط، كما هو الشأن فى ريف مصر وصعيده، وكما هو الشأن فى أغلب القرى فى البلاد العربية الإسلامية، فلم تكن الدور رأس مال يثمر، بل كانت لإشباع حاجة أصحابها، ولذلك لم تكن فيها زكاة.

٧٠- والأموال التى كان يتحقق فيها وصف النماء فى عصر النبى ﷺ أقسام أربعة:

أولها: «النعم»، وهى الإبل والبقر والغنم إذا كانت ترعى أغلب العام فى عشب مباح ليس مملوكا لأحد، وتتخذ للتنمية لا للعمل، وذلك لقول النبى ﷺ: «فى السائمة زكاة»

---

(١) يتغير السعر بالجنيه الورقى حسب الزمان وقد يصل إلى أكثر من ٢٠٠٠ جنيه فى زماننا هذا.

والسائمة هى التى ترعى فى عشب غير مملوك لأحد، ولأن العلف لا يجعل النماء من ذات المال، بل يجعل النماء بمال آخر، فالثمرة ليست من النعم ذاتها بل منها ومن غيرها، ولأنها إذا كانت عاملة لا يكون اتخاذها لتنميتها بل تكون مقتناة للعمل وتكون الثمرة فيما ينتجه العمل، فتكون الزكاة فيه هو الزرع، ولو أخذ منها زكاة لكان ثمة مضاعفة فى الفريضة.

ولقد قال الإمام مالك رضى الله عنه، إن الزكاة تجب فى المعلوفة، وتجب فى العاملة لأن العمل والعلف لا يمنع سبب الزكاة وهو النماء. ونحن نرى أن رأى الجمهور أحق بالاعتبار.

والمقادير التى تجب فيها الزكاة فى هذه النعم قد عينتها السنّة وعمل الصحابة، وهى فى جملتها تنتهى إلى أن نصابها لا يكون أقل من نصاب النقود ومقدار الزكاة فيها متقارب مع مقدار زكاة النقود.

ولكن ألاّ تكون زكاة فى غير هذه الأصناف وهى الإبل والبقر والغنم؟ ونقول فى الإجابة عن ذلك: أن سبب فريضة الزكاة فى هذه الأصناف أنها هى أموال نامية، ويشترط أن تكون سائمة، فإذا تحقق السبب وهو النماء، والشرط وهو أن تكون سائمة فى حيوانات أخرى فإنه يجب أن تكون فيه زكاة، لأن هذه الشريعة معقولة المعنى، فليست بالنسبة للأمور الاجتماعية تعبدية، بل أحكامها لغايات ولمعانٍ، فإذا تحققت هذه الغايات وتلك المعانى فى أمور لم يرد النص فيها فإنها تعطى الأحكام التى أعطيت لمثلها، وهذا هو القياس فى الفقه الإسلامى، فأساسه أن الأشياء المتشابهة فى غايتها ومعناها تعطى حكما واحدا، وهذا أمر تقره البدهيات العقلية.

ولذلك أجاز بعض الأئمة فى الفقه فرض الزكاة فى الخيل. لأنه وجد أنها يتحقق فيها النماء وهو السبب، وكونها سائمة وهو الشرط، ولم يكن ذلك متحققا فى عصر النبى ﷺ ولا عصر الراشدين، ذلك لأنها لم تكن تتخذ للنماء، بل تتخذ للحرب فقط، إذ كانت قليلة فى البلاد العربية فى ذلك الإبَّان، ولكنها كثرت بعد ذلك واتخذت للنماء، ولذلك قرر أبو حنيفة رضى اللّه عنه أنها تجب فيها الزكاة إذا اتخذت للنماء وتحقق فيها الشرط بأن كانت سائمة، أما إذا كانت للقتال فإنها لازكاة فيها لأنها تكون كالبقر العاملة لا زكاة فيها، واشترط للزكاة فيها أن تبلغ قيمتها عشرين مثقالا من الذهب.

وإن أبا حنيفة رضى الله عنه قد فتح لنا باب القياس فى هذه المسألة، فيصح أن يدخل فى هذا الباب كل حيوان يتخذ للنماء ويتحقق فيه الشرط كبعض الحيوانات فى الهند وفى أفريقيا.

٧١- والقسم الثانى من الأموال التى كانت تعد من وعاء الزكاة الذهب والفضة، إذ ثبت أن النبى ﷺ قال: « فى كل مائتى درهم خمسة دراهم» وهذا النص يثبت أن نصاب الفضة أى الحد الأدنى هو مائتا درهم، وأن القدر الواجب هو ربع العشر، أى ٢,٥٪ لأنها تساوى خمسة دراهم وهذا بالنسبة للفضة.

أما الذهب فلم يرد نص صريح عن النبى ﷺ فيه، ولكن الصحابة جعلوا فيه فى كل عشرين دينارا من الذهب نصف دينار.

والتحقيق التاريخى يؤدى بنا إلى أن قيمة مائتى درهم كانت تساوى عشرين ديناراً من الذهب وإلا ما جعلها الصحابة نصاب الزكاة ولايمكن أن يكون تقديرهم بالعشرين اعتباطا من غير سبب موجب له.

وإذا كانت عشرون دينارا هى نصاب الزكاة بتقدير الصحابة المبنى على تقدير النبى ﷺ فى الدراهم فإنه يسوغ أن نعتبر العشرين دينارا هى التقدير الدائم فى كل العصور، ذلك لأن الفضة نقد معاون، وهى سلعة يجرى عليها الرخص والغلاء، أما الذهب فهو العملة العالمية التى لاتتغير، وبها تقاس قيم الأشياء، ومنها الفضة، ولذلك لانعتبر مقياسا سواه، وليس ذلك تركا لتقدير النبى ﷺ أو إهماله، إنما هو إعمال لتقدير النبى ﷺ فى أوسع مدى، ذلك أن النبى ﷺ، وقد بين الصحابة رضوان الله تبارك وتعالى عليهم هذه القيمة بعشرين دينارا أو مثقالا من الذهب، فتجعل هذه القيمة أساس التقدير فى كل العصور، وبذلك يتوحد النصاب فى كل الأقطار الإسلامية.

والآن نجد أكثر التعامل بالأوراق النقدية فهل تكون هى وعاء الزكاة ؟ لقد أخذ بعض الناس من ظاهر ما يكتب عليها من أنها سند يجب الوفاء به، اعتبارها دينا، وأجروا عليها أحكام الدين !! ولكن الحقيقة أن الأوراق النقدية تعد الآن نقودا حالة محل الذهب، وقيمتها فيما تدل عليه من قيمة ذهبية فى أسواق الذهب العامة، ولو لم تجب فيها الزكاة لكان ذلك إلغاء لزكاة النقد، وإهمالا لأمر الشارع الإسلامى فى الزكاة.

وإذا كانت وعاء الزكاة كما هو المنطق والأمر الذى يتفق مع مقاصد الشارع الإسلامى والغاية من فرضية الزكاة فإننا نقدر النصاب فيها على أساس القيمة الذهبية وما يتحقق فيه نصاب الزكاة على أساس أن يكون مجموع الأوراق مشتملا على ما قيمته عشرون دينارا ذهبيا.

وإن النقود تجب فيها الزكاة ولو كانت مدخرة فى المصارف أو الخزائن الخاصة، وهى معتبرة نامية بقوتها النقدية، وينبغى تنميتها بالفعل حتى لا تأكلها الزكاة، ولقد قال النبى ﷺ: «أتجروا فى مال اليتيم حتى لاتأكله الصدقة» ففرض الزكاة فى النقود تحريض على العمل بها واستغلال كل القوى النقدية، بحيث لاتكون قوة نقدية معطلة لاتعمل، ولقد هدد القرآن الكريم الذين يكنزون الذهب والفضة بالعذاب الأليم يوم القيامة، أن تكوى بها وجوههم، ومعنى كنزها أن تقبر فى الخزائن لاتعمل، لأن الكنز هو المال المختفى الذى يقبر فى أرض أو خزانة لايعمل، ولذلك قرر العلماء أن المال الذى يعمل فى التجارة وينمى وتؤدى صدقاته فى مواقيتها لايعد كنزا مستحقا لأن تكوى به جباه الذين يملكونه[١].

وإن النصاب النقدى كما قلنا يقدر بالذهب وهو فى مصر يقارب ٧٥ جنيها أو يزيد[٢]، وإذا ملكه الشخص سنة كاملة وجب فيه ربع العشر.

٧٢- والقسم الثالث من الأموال التى تعد وعاء، المال المعد للتجارة، وقد ظهر فى عهد الصحابة والأئمة المجتهدين عروض التجارة أى الأموال المتخذة للاتجار، فقد أثر عن الصحابة أنهم فرضوا الزكاة فيها لأنها أموال نامية بالفعل فقد تحقق السبب الموجب للزكاة فيها وهو كونها مالا ناميا بالفعل، وقد أشار النبى ﷺ إلى وجوبها عندما أمر الأوصياء على اليتامى أن يتجروا فى أموالهم حتى لا تأكلها الصدقة، فإن الاتجار يحول النقود إلى بضائع وتجب الزكاة فيها على أساس أنها بضائع تتغير بالبيع والشراء، ومعنى المال قائم فيها.

والمقدار الواجب فيها هو ربع العشر إذا استمر يملك النصاب طوال العام، وقال مالك: يكفى أن يكون مالكا له فى أوله وآخره، لأن الاتجار قائم على الكسب والخسارة،

---

(١) قال الله تعالى : «والذين يكنزون الذهب والفضة ولاينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم» . (سورة التوبة : الآية ٣٤).

(٢) قلنا أن هذا المقدار بالجنيه المصرى يتغير بحسب سعر الذهب والفضة، وهو فى زمننا يزيد على ٢٠٠٠جنيه.

فخسارته فى أثناء العام لاتمنع اعتباره غنيا بوجود النصاب فى أول العام وآخره، وهذا رأى حسن نختاره للعمل، ولأنه يسهل تطبيقه بالإحصاء أول العام وآخره.

ونصاب عروض التجارة هو كنصاب النقود والواجب هو الواجب منها.

٧٣- وهذه الأقسام الثلاثة منقولة، ولاتعد أموالا ثابتة، ويلاحظ فيها أمور ثلاثة:

الأمر الأول: أن النصاب الذى تجب الزكاة بوجوده واستمراره حولا كاملا مع ملاحظة ما قررناه من رأى مالك - يعد قليلا إذا قيس بمقدار الثروات التى نراها فى عصرنا حتى فى البلاد الشيوعية، ولعل الحكمة فى ذلك هى تعميم التكافل الاجتماعى، فلاتجب الزكاة على الذين يفحش غناهم فقط، وفوق ذلك فإن تعميم الزكاة على هذا النحو يكثر من حق الفقير، والشريعة حريصة على الإكثار من حق الفقير.

الأمر الثانى : أن الزكاة فى الأموال المنقولة تؤخذ من ذات رأس المال، ولاتؤخذ من الإيراد فقط، فهى اشتراكية فى رأس المال، لا فى مجرد الريع.

الأمر الثالث : إذا زاد رأس المال فى أثناء العام، أتؤخذ الزكاة عن رأس المال الذى انتهى فى آخر العام أم عن القدر الذى ابتدأ به العام ؟ ونقول فى الإجابة عن ذلك: أنه بالنسبة لزكاة الماشية العبرة برأس المال الذى انتهى آخر العام، لأن ما حدث من سِمَنٍ أو توالد، أو كبر سن، إنما هو من ذاتها، لامن شئ خارج عنها، فتجب الزكاة فيها على أنه من رأس المال.

أما بالنسبة لعروض التجارة فإن الأكثرين من الفقهاء قرروا أن تكون الزكاة على أساس ما انتهى إليه فى آخر العام، وذلك لمشابهته للماشية من جهة ولأنه لو نقص فى آخر العام لاتجب الزكاة إلا على أساس هذا النقص، فمن العدالة أنه فى حال الزيادة تكون الزكاة على أساسها، وذلك هو العدل الذى نختاره للعمل.

٧٤- والقسم الرابع من الأموال التى تجب فيها الزكاة هو «الزروع والثمار»، وقد تحقق فيه سبب الزكاة وقد قال النبى ﷺ فى وجوب الزكاة فى الزروع والثمار :« فيما أخرجت الأرض زكاة» وكان عليه الصلاة والسلام يجمع الزكاة من الزروع، وثمار الأشجار والنخيل، فأثبت العمل والقول وجوب الزكاة فى هذا القسم من الأموال.

وجمهور الفقهاء على أنه ليس لما تنتجه الأرض وما تثمره الأشجار نصاب معين ولا

يشترط مرور سنة، بل إن الزرع يعين وقت إنتاجه وقد ثبت ميعاد الوجوب بالنص القرآنى فبيّن أن ذلك يكون وقت الحصاد[1].

والزكاة تكون فى ذلك بالعشر إن كانت تسقى بغير آلة، ونصف العشر إن كانت تسقى بآلة وإن النبى ﷺ كان يجمع الزكاة على هذا الأساس.

ولكن يلاحظ الآن أنه يندر السقى بغير آلة، وهذا فى الأقاليم التى تعتمد على رى منظم، أما ما يعتمد على الأمطار، فإن السقى بغير آلة كثير، بل هو الغالب، وعلى أى حال فالمعانى الشرعية ملاحظة فى الأمرين.

وإن الزكاة تؤخذ من الإنتاج ولا تؤخذ من أصل رأس المال، ولهذا كانت نسبتها أكبر من نسبة الزكاة فى الأموال المنقولة، لأنها تؤخذ من ثمرات رأس المال لا من رأس المال نفسه، أما زكاة المنقول فتؤخذ من رأس المال ذاته.

الأموال المستغلة فى هذا العصر:

٧٥- هذه هى الأموال التى كانت مستغلة فى عصر الاجتهاد الفقهى وقد وضعت فيها الزكاة على أساس أن تؤخذ من رأس المال بالنسبة للأموال المنقولة، أو كتعبير علماء الضرائب الأموال السائلة وبالنسبة للأموال الثابتة تؤخذ من الغلة.

والآن قد وجدت أموال للاستغلال فى عصرنا ولم تكن مستغلة فى الماضى كالمصانع والعمارات السكنية، ولذلك لم تفرض زكاة فى نظائرها من قبل، فقد أعفيت من الزكاة عندهم، ولم تكن زكاة فى الماضى على أدوات الصناعة والدور. ثم الأسهم الصناعية والتجارية ونحوها أتجب فيها زكاة عندهم، ولم تكن زكاة فى الماضى على أدوات الصناعة والدور. ثم الأسهم الصناعية والتجارية ونحوها أتجب فيها الزكاة؟

ويتقاضانا هذا البحث فى حكم أنواع ثلاثة من الأموال، هى أدوات الصناعة الآن، والعمارات، والأسهم، ونحن نبحث حكم هذه الأموال مطبقين القواعد التى قررها الفقهاء غير مبتدعين ولا مخالفين، لقد قرر الفقهاء أن سبب الزكاة هو المال النامى، فإنا نطبق هذا المعنى على الأموال الحاضرة، وإذا كان الفقهاء لم يقرروا فى نظيرها أو فيما سمى باسمها زكاة، فذلك لأنه لم يتحقق فيها السبب فى زمانهم، وتحقق فى زماننا، ولا نخرج عنه، ويتبين ذلك فيما يأتى:

---

(١) «كلوا من ثمره إذا أثمر، وآتوا حقه يوم حصاده». (سورة الأنعام: الآية ١٤١)

(أ) المصانع: كانت أدوات الصناعة كما أشرنا أدوات أولية، فالإنتاج فيها كان لمهارة الصانع، كالنجار الذى يعمل بيده فى حانوته الخاص به، والآن تقام المصانع، ويكون رأس مالها هو أدوات الصناعة، ويكون الإنتاج فيها ثمرة لعاملين: الأول الأيدى التى تدير والفكر الذى ينظم. والثانى رأس المال للمصنع، والثمرة فى الأول للعمل، والثانى لرأس المال الذى كوّن المصنع وهيأ أسباب العمل، وبذلك يكون ما يخص رأس المال تجب فيه الزكاة، لأنه قد تحقق فيه سبب وجوبها.

وإذا وجبت الزكاة على مالك المصانع فبأى تقدير، وما وعاؤها؟ فنقول أن وعاءها هو الثمرة، وتجب على تقدير الثمرة، وذلك لأنها مال ثابت فتكون مشبهة للشجر والأرض وتجب الزكاة فى الغلة، وإذا كنا سنأخذها من صافى الغلات بعد كل النفقات، يكون الواجب هو العشر، لأن الزكاة تجب فى عشر الزرع إذا خلا من النفقات.

على أن وجوب الزكاة فى المصانع لا يمنع إعفاء أدوات الصناعة اليدوية أو نحوها إذا كان يستعملها صاحبها، فأدوات الحلاقة، وأدوات النجارة للنجار الذى يستعملها فإنها لا تغل بنفسها، ولكنها تغل بمهارة الصانع الذى يستعملها، فلا تعد بذاتها رأس مال ناميا.

(ب) العمارات: كانت الدور كما أسلفنا لا تفرض فيها الزكاة لأنه لم يتحقق فيها سبب الوجوب، أما الآن فإن العمارات صارت محلا للاستغلال، فيتحقق فيها السبب وليس من المعقول أن تعفى من الزكاة، بينما تجب الزكاة على من يملك فدانين أو أكثر، وتجب الزكاة فى صافيها بمقدار عشره، لأنها أموال ثابتة.

وإن هناك دورا لا تستغل كالدور فى القرى، والدور التى تستعمل للمسكن الخاص، والمسكن الخاص لمالك العمارة التى تستغل، فإنها لا تجب فيها الزكاة كأقوال الفقهاء لأن السبب لم يتحقق.

(جـ) الأسهم: تجب فى الأسهم الزكاة، ولكن وجوبها على ضربين تبعا لاستعمال مالكها: فإن كان المالك يقتنيها ليأخذ غلاتها، فإن الزكاة تجب فى الغلات إذا كانت أسهما صناعية، وتكون بمقدار عشر الصافى، وإن كانت الأسهم فى شركات تجارية فإما أن تؤخذ الزكاة من قيمة الأسهم مضافا إليها الربح، ويؤخذ ربع العشر من المجموع، وإما أن تؤخذ من الثمرة وتكون بعشر الصافى، ويؤخذ بالطريق الذى يكون الأخذ به أنفع للفقراء.

وإذا كان الذى يقتنى الأسهم يتجر فيها، فإنها تكون من عروض التجارة وتجب فيها الزكاة على أساس أنها بضائع تباع وتشترى، وتكون بمقدار قيمتها فى نهاية العام.

هذا ما نراه بالنسبة للأموال التى وجدت فى أبواب الاستغلال، ولم تكن نظائرها مستغلة فى الماضى، وكان للفقهاء رأى فيها. أنها ليست محلا للزكاة، ورأينا مستمد من أقوالهم، وليس خارجا عنها.

الزكاة عبادة وضريبة اجتماعية:

٧٦- الزكاة يعدها الفقهاء من العبادات التى يثاب عليها معطيها، لأنها من هذه الناحية صدقة، وقد قال النبى ﷺ: «الصدقة تطفئ المعصية، كما يطفئ الماء النار» وهى تطهر النفس وتزكيها، ولذا جاء النص بأنها مطهرة ومزكية[1] وأن نية العبادة فيها لازمة لمن أراد التقرب إلى الله تعالى بإعطائها، ولقد قرر فقهاء الحنفية اشتراط النية عند إعطائها للفقير، وذلك بالنسبة للأموال المنقولة، أو عند عزلها عن بقية المال أو عند التصدق بالمال كله.

ولكن جمهور الفقهاء يشترطون لاعتبار المال خارجا للزكاة النية كشرط لازم، وأن نوى فله فضل مقصده، وإذا لم يعطها الشخص اختيارا أخذت منه كرها، وبذلك يتحقق معنى الفريضة الاجتماعية، وقد تنبأ النبى ﷺ بالخير لأمته إذا اعتبرت الزكاة مغنما، ولم تعتبرها مغرما، ففى الأولى تكون النية المحتسبة وفى الثانية تكون الغرامة اللازمة التى تؤخذ إجبارا ولا ثواب لصاحبها، لأنه لا ثواب من غير نية الخير.

وبذلك ننتهى إلى أن الزكاة يتنازعها معنيان: أحدهما أنها عبادة تلزمها النية، والثانية فريضة اجتماعية ودين الله على عباده الأغنياء يأخذه منهم لرده على فقرائهم.

٧٧- ولقد تنازعت الفكرتان الأحكام بالنسبة لمن تجب عليه، فقد اتفق الفقهاء على أن زكاة الزروع والثمار لا يشترط فيها أن يكون من تجب عليه هذه الزكاة من أهل التكليف، فتؤخذ من مال المجنون والمعتوه والصغير كما تؤخذ من مال العاقل الرشيد، لأنه يرجح فى هذا النوع معنى مئونة المال، أى التكليف الواجب فى المال لا فى الذمة، أو بعبارة أخرى فيه معنى الضريبة. وذلك لأن هذا النوع هو فى نظير الخراج الذى يؤخذ من الأراضى التى لا تعد ملكا لأصحابها، بل لهم عليها اختصاص. وقد أشرنا إلى ذلك من قبل، ومادام فى

---

(١) قال تعالى: «خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها». (سورة التوبة: الآية ١٠٣).

نظير الخراج. والخراج يؤخذ من كل ذى يد فإن زكاة الزرع تؤخذ من كل ذى يد، ولهذا تؤخذ من كل مالك.

أما ما عدا زكاة الزروع والثمار، فقد اختلف أبو حنيفة مع جمهور الفقهاء فى ذلك فقال إنها لا تجب فى مال المجنون والمعتوه والصغار، لأنهم غير مكلفين التكليفات الشرعية، فليست لهم نية معتبرة فى العبادات، فلا تجب عليهم مرجحين اعتبارها عبادة، وبذلك غلبوا جانب العبادة على جانب الضريبة.

وقال جمهور الفقهاء: تجب فى كل مال، ولو كان المالك غير مكلف، بل إن كتب الحنابلة تصرح بوجوبها فى مال الجنين قبل أن يولد، فهى كما يقولون مئونة المال، أو بعبارة الماليين هى فى معنى الضريبة الاجتماعية فى المال.

وبهذا رجحوا الجانب الضريبى على الجانب العبادى بالنسبة لمن تجب عليه الزكاة.

ونحن نرى أن رأى الجمهور هو الحق، وهو الذى ورد به النص النبوى، فقد قال عليه الصلاة والسلام: «اتجروا فى مال اليتيم حتى لا تأكله الصدقة» فهذا الحديث يدل على وجوب الزكاة فى مال الصغير، ومثل الصغير سائر غير المكلفين، فإن الزكاة تجب فى أموالهم كما تجب فى أموال العقلاء الراشدين.

مصارف الزكاة:

٧٨- جاء النص القرآنى، فحصرها فى ثمانية[١]، أولهم الفقراء وثانيهم المساكين وثالثهم العاملون فى جمعها وتوزيعها، ورابعهم المؤلفة قلوبهم، وخامسهم عتق الرقاب، وسادسهم المدينون الذين لم تسدد ديونهم، وسابعهم فى الجهاد أى الحرب الإسلامية العادلة، والثامن المنقطع فى أرض لا مال له فيها ولو كان فى أرضه غنيا. ونرى أن مصارف الزكاة تعم كل نواحى الضعف فى المجتمع لسد الخلل فيه، ولنعرف كل واحد من هذه الأصناف بكلمة موضحة مبينة.

---

(١) ورد النص القرآنى بذلك فى قوله تعالى: «إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفى الرقاب والغارمين وفى سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم».
(سورة التوبة: الآية ٦)

(١، ٢) «الفقير، والمسكين»: الفقير هو المحتاج الذى لا يستطيع العمل أو لا يجد عملا. فأساس الزكاة سد الضعف أو التأمين على الضعف على حد التعبير الحديث، ولقد قال النبى ﷺ: «لا تعطى الزكاة لغنى، ولا لذى مرة قوى» والمسكين هو المريض الفقير، ففيه صفتان من صفات الحاجة. إحداهما الفقر والثانية المرض، والصفة الثانية توجب فى مال الزكاة أمرا جديدا، وهى مداواته، وكأن هذا يشير إلى وجوب إنشاء مصاح من مال الزكاة. ليعالج فيها مرضى الفقراء.

(٣) «العاملون عليها»: أى الذين يتولون جمعها وتوزيعها، وإن جعل هؤلاء فى ضمن المستحقين يشير إلى وجوب أن تكون لها حصيلة قائمة بذاتها منفصلة عن بقية الموارد الأخرى.

وقد كان المسلمون على ذلك، ولذلك كان لها بيت مال خاص بها يصرف فى مصارفها وله وال خاص يسمى والى الصدقات، وهو الذى يتولى الجمع والتوزيع، لذلك كان فى كل ولاية إسلامية وال قائم بالصدقات.

(٤) «والمؤلفة قلوبهم»: قوم دخلوا فى الإسلام حديثا وقد انقطعوا عن أسرهم فهم يعانون من مال الزكاة، لكيلا يكون عليهم حرج فى إسلامهم، ومنهم من يسلمون وقومهم لا يزالون على الشرك، فيعطون من المال ما يمكنهم من دعوة أقوامهم إليه، ويصح أن يكون ذلك المصرف الآن من الدعوة للإسلام ونشر حقائقه بين الجاهلين بها.

(٥) «والعبيد»: وهذا المصرف هو لإخراج الرقاب من الرق إلى الحرية، ويصرفه ولى الأمر لشراء عبيد وإعتاقهم ولمعاونة الذين يتعاقدون مع ملاك رقبتهم على أن يدفعوا إليهم ثمنهم فى سبيل أن يتحرروا، فعلى الدولة أن تعينهم من مال الله تعالى يفكون به رقابهم من غل الرق.

ويصرف هذا الباب فى فك الأسرى، حتى لا يقع عليهم رق من الأعداء.

(٦) «والغارمون»: وهم المدينون الذين لزمتهم ديونهم وعجزوا عن سدادها، ولم يكن دينهم لإسراف أو إتلاف، بل كان الدين لأسباب يسوغها الشرع والعقل، ويصح أن يكون سداد ديون بعض المدينين، ولو مع قدرتهم، كالذين يستدينون لخدمة اجتماعية مثل الذين تركبهم ديون بسبب تحملهم مغارم الصلح بين طائفتين من الناس، فهؤلاء تسد الدولة عنهم

هذه الديون ولو كانوا أغنياء قادرين تشجيعا لأعمال المروءة، وفعل الخير، والصلح بين الناس.

ويلاحظ فى هذا المقام أمران:

الأمر الأول: أن فى سداد دين المدينين تشجيعا على القرض الحسن الخالى من الربا، وذلك لأن المقرض قرضا حسنا إذا ضمن سداد دينه أقدم على الإقراض، عالما أنه لا يضيع عليه من ماله شئ، ولا يكف الأيدى عن ذلك إلا عدم ضمان الأداء.

الأمر الثانى: أن الإسلام أوجب سداد الدين عن المدين العاجز بنفسه أو نيابة الدولة عنه، وذلك لم يسبقه فيه قانون، ولم يلحق به فى ركبه قانون، بل هو قد انفرد به من بين الشرائع جميعا.

ولنوازن بين الإسلام فى ذلك وقانون الرومان، فإن القانون الرومانى فى بعض أدواره كان يبيح للدائن أن يسترق المدين ويبيعه فى دينه، والإسلام كما ترى يوجب أن يسد من مال المسلمين الديون التى يعجز أهلها عن سدادها، وإن الفرق بين الإسلام وهذا القانون كالفرق بين الرق والحرية، وكالفرق بين نور السماء وظلام الأرض.

وإنه يروى أن والى صدقات أفريقية (الجزائر وتونس) قد أرسل إلى الحاكم العادل عمر بن عبد العزيز يشكو إليه اكتظاظ بيت مال الصدقات من غير مصرف يصرفه فيه، فأرسل إليه الحاكم العادل: «أن سدد الدين عن المدينين» فسددها حتى لم يبق مدين لم يسدد دينه، فأرسل إليه بعد ذلك يذكر له أن بيت المال لا يزال ممتلئا، فأرسل إليه: «اشتر عبيدا وأعتقها».

(٧) «الجهاد»: وذلك فيما يفضل من التكافل الاجتماعى، فالإنفاق فى الجهاد له مع ذلك أبواب أخرى، على أن ولى الأمر ينظر فى ترتيب المصارف بما يراه، بيد أن عليه أن يعطى الفقراء العاجزين ما يحتاجون إليه ابتداء.

(٨) «ابن السبيل»: وهو الذى يكون غريبا فى أرض ليس له فيها مال وله فى أرضه مال، وعلى الدولة أن تقوم بسد حاجاته حتى يعود إلى أهله.

وقد يعطى من غير استرداد، وقد يعطى ويسترد ولى الأمر ما أعطى إذا عاد إلى ماله.

٧٩- وقد قرر الفقهاء أن أموال الصدقات لا تخرج عن هؤلاء الثمانية ولكن هل يوزعها بينها بالتساوى، بحيث لا يجوز له أن يزيد صنفا أكثر من الآخر؟

قال الشافعى : يوزع بينهم، ولايصح أن يغفل صنفا من هذه الأصناف.

وقال جمهور الفقهاء : إن ولى الأمر يوزعها بما يراه، على أنه يلاحظ أنه لايصح تقديم أى صنف على الفقراء والمساكين فإنهم لايصح أن يقدم عليهم غيرهم.

والإمام عمر رضى الله عنه لم يعط المؤلفة قلوبهم، وليس معنى ذلك أنه أسقط ذلك الصنف، إنما وجد أن غيره أولى منه، ذلك أنه جاء إعطاء النبى ﷺ لحاجتهم إلى التأليف، ومصلحة الإسلام فى تأليف قلوبهم، وجاء أبو بكر رضى الله عنه فلم يرد أن يغير مافعل النبى ﷺ، وإن كانت أغراضه قد انتهت، فلما جاء عمر رضى الله عنه، امتنع عن إعطائهم لعدم الحاجة إلى تأليفهم، وما كان إعطاء النبى ﷺ إلا أمرا وقتيا محدودا بغرضه ومقصده، فما كان رزقا دائما بل كان توزيعا لغنائم فى وقائع معينة، وما صار ذلك حقا مكتسبا، حتى لايسوغ لإمام المسلمين من بعد أن يمنعه.

وإذا كان الوضع التاريخى لهذه المسألة هو ذلك فإنه ما كان يسوغ لمؤرخ أو فقيه أن يقول :إن عمر رضى الله عنه أسقط ذلك السهم من أسهم الزكاة، وإذا كان لم يعطه زمنا، فإنه لايمنع أن يعطى إذا توافرت أسبابه، وقد قرر العلماء بالإجماع ذلك، وكذلك الشأن فى كل هذه الأسهم إذا لم يوجد من يستحقها لا تلغى، ولكن تصرف الزكاة فى بقية المصارف، فإذا لم يكن عبيد تشترى لتعتق، فإن ذلك السهم يصرف على الباقى، ولايعد ذلك إسقاطا، بل يكون لأنه لم يوجد مستحق.

٨٠ - والزكاة تصرف فى البلد الذى جمعت فيه، ولاتنقل إلى غيره من بلاد الدولة الإسلامية إلا بما يفيض عن حاجات هذا البلد، ومايفيض من المجموع يصرف فى الجهاد فى سبيل الله.

والفقهاء يقررون أن الأموال الباطنة - اتباعا لعمل عثمان بن عفان - يتولى صرف الزكاة فيها أربابها، وهؤلاء يقررون أنه يجب عليهم أن يصرفوا الزكاة فى داخل البلد أو القرية التى وجبت الزكاة فيها، ولكن يسوغ لهم النقل إلى بلد آخر إذا كان فيه ذوو قرابة لهم ليسوا من أصولهم ولافروعهم، ولم يحكم لهم بنفقة قرابة، فإن إعطاء هؤلاء أداء واجب الزكاة وأداء واجب صلة الرحم.

والزكاة يجوز إعطاؤها للأقارب إذا لم يكونوا من أصول من تجب عليه النفقة، ولا من فروعه، ولم يكن إعطاؤها تنفيذا لحكم قضائى صدر بإلزام القريب بنفقة قريبه.

التكافل فى المجتمع الصغير

٨١ - ذكرنا التكافل الاجتماعى داخل الأسرة، وهى النواة الأولى فى البناء الاجتماعى، ثم انتقلنا إلى التكافل الاجتماعى فى مجتمع الدولة وبين المجتمعين، المجتمع الصغير وهو مجتمع القرية أو الحى أو المدينة.

وقد نظم الإسلام العلاقات فى المجتمعات الصغيرة على أساس التعاون بين آحادها، فالقبيلة كلها متآزرة فيما بينها، يعين الغنى الفقير، ويمد القادر العاجز بما يحميه، وهى مسئولة عما يقع بين آحادها من جرائم، بحيث إذا وقعت جريمة من أحدهم وجب عليهم تسليمه، وعند وقوع عقوبة مالية تؤديها عنه أسرته إذا كان فقيرا، وإذا كانت أموال الزكاة فى قبيلة أو قرية لاتسد حاجة فقرائها، وجب على القرية أو القبيلة مجتمعة أن تجمع من المال ما تسد به حاجة الفقراء.

وإن هذا واضح بالنسبة للعشائر المنبثة فى الفيافى والقفار، واضطرتهم الحاجة إلى ذلك، ومع ذلك قد دعاهم الإسلام إلى أن يندمجوا فى الأمصار، وقراها.

وإنه فى القرى والأمصار عمل الإسلام بوصاياه الدينية على إيجاد تعاون بين المتقاربين فى المسكن أو المزرعة، فأوصى القرآن الكريم بالجار القريب والبعيد، وشدد فى التوصية[1] وقد قال النبى ﷺ: «ما زال جبريل يوصينى بالجار حتى ظننت أنه سيورثه» وقال عليه الصلاة والسلام: «والله لا يؤمن، والله لا يؤمن، والله لا يؤمن قالوا: من يارسول الله؟ قال: ذلك الذى لايأمن جاره بوائقه» وإن هذه الوصايا المتكررة توجب أن يمده بالعون إذا احتاج، ويسد خلته إذا ظهر فيه ضعف، ويعطيه إن كان عاجزا، ويسهل له سبيل العمل إن كان قادرا لا يجد ما يعمله.

---

(١) قال الله تعالى: «واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا وبذى القربى واليتامى والمساكين والجار ذى القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل وما ملكت أيمانكم».

(سورة النساء: الآية ٣٦)

والجار الجنب هو الذى يجاورك بمسكن أو مزرعة، والصاحب بالجنب هو الرفيق فى الطريق أو العمل أو نحو ذلك.

ولقد روى عن النبى عليه السلام أنه قسم الجيران أربعة أقسام : جار ذو رحم مسلم، له حق الإسلام وحق الرحم وحق الجوار، وجار ذو رحم ليس مسلما له حق الجوار وحق الرحم، وجار مسلم ليس ذا رحم له حق الإسلام وحق الجوار. وجار ليس ذا رحم وليس مسلما له حق الجوار.

وإنه لو كان التعاون بين الجيران يسير على المبادئ الإسلامية لكان أهل كل حى متعاونين فيما بينهم لا يكون فيهم عاجز إلا أعانوه.

٨٢- ومن المبادئ التى وضعها الإسلام لأهل القرية أو الحى التآخى، وقد وضع النبى ﷺ ذلك المبدأ، ففى المدينة الفاضلة التى أقامها آخى بين المهاجرين بعضهم مع بعض، وبين الأنصار بعضهم مع بعض، وبين الأنصار والمهاجرين، وكان ذلك الإخاء قرابة اجتماعية تجعل الأخ يعين أخاه فى الله وفى المجتمع، كما يعين أخاه في الدم والقرابة، وإن المؤاخاة التى سنها النبى ﷺ سنة باقية لم يوجد ما يدل على أنها حكم وقتى، وهى صالحة لأن تطبق فى كل مجتمع صغير، ليتم التجانس بين آحاده، والتعاون علي أسس من المودة الواصلة.

٨٣- ومن المبادئ التعاونية التى أقرها الإسلام، وتدخل فى مضمون ما يطالب به تعاون أهل كل قرية فيما بينهم فى سداد الخراج وغيره، وقد ظهر ذلك فى مصر، فى أول الفتح الإسلامى ، فقد جاء فى تاريخ مصر لابن عبد الحكم فى طريقة الزراعة التى أقرها عمرو بن العاص أن أهل كل قرية كانوا يتضافرون فى زراعتها، فقد كان أهل القرية يتولون مجتمعين زراعة ما فى حيزها، فإن ناظر القرية أو رئيسها كان يجتمع بأهل القرية، ويوزع الأراضى فيمابينهم، كل واحد ومقدرته، ومن يكون عاجزا يقوم غيره مقامه فى زراعة ما يخصه، والقرية كلها تخرج ما عليهامن خراج، وتسد حاجة من يكونون فى حال احتياج من أهلها، إذا لم تؤد زراعته ما عليها، وقد كان الأساس فى ذلك هو ما أشرنا إليه من أن أراضى مصر لم تكن فى أيدى أهلها أيديا مالكة، بل كانت يد اختصاص ويجتمع رؤساء القرى المتجاورة ويسمون عرفاء، بلغة ذلك العصر السابق، ويتشاورون فيما يجب أن يفرض على الأرض فى هذه البقعة من خراج، بحيث تطيقه الأرض ويطيقه الزراع، ولا يكون مجهدا لهم ولا لأرضهم.

ولعل هذا المعنى الاجتماعى التعاونى هو الذي انحرف فصار من بعد نظاما آخر يختلف عنه في مبعثه وفى معناه، وهو الذى سمى من بعد نظام الالتزام، بأن يتعهد شخص بخراج حيز كبير من الأرضين يؤديه، ويرهق الناس من بعد ذلك. إذ يتصرف فى الزارعين لا يراعى رحمة ولا رفقا.

ومهما ينحرف النظام الصالح إلى نظام فاسد بإهمال موضوعه والاستمساك بشكله فإن ذلك النظام الأصيل نظام سليم من الناحية الاجتماعية لاشية فيه. وانحرافه لا يغير جوهره فى أصله.

وإنه بعد أن صارت يد الزراع يدا لا تقبل التغيير إلا بعد إعطاء ثمن معلوم، يصح بل يجب أن يؤخذ بلب ذلك النظام الذى أقره الحاكم الإسلامى لمصر عمرو بن العاص، وذلك بأن يتعاون أهل كل قرية فى زراعة حيزها من الأراضى على أن يتعهدوا فيما بينهم بسد حاجة المحتاج، وإعانة ذوى الضعف بزراعة أرضه إن كان ضعفه جسميا، وبإعطائه المال إن كان ضعفه ماليا مع احتفاظ كل واحد بملكيته.

وإنه لو اتبع ذلك النظام لأفاد أربع فوائد:

الأولى : سد أحوال العجز والعوز، ومعالجة كل أنواع الضعف مهما يكن سببها، وبذلك لا يكون في القرية فقير لا يجد، وعاجز لا يزرع.

الثانية : التعاون على الحصول على أجود ما يحتاجون إليه فى زراعتهم، فإنهم يتعاونون على دفع الآفات، ويعاونون على جلب ما يصلح الأرض والزرع، وما يتجمع من قليل الأفراد يكون كثيرا فى المجموع.

الثالثة: التعاون على بيع ثمرات أرضهم بخير الأثمان، من غير أن يضطر ذو حاجة إلى بيع بثمن بخس، ولا يستغلهم تاجر شره، ينتهز الفرصة فى حاجة المحتاج، كما نرى من الربويين الذين يشترون المحصول بأبخس ثمن ليتسلموه وهو بأغلى ثمن.

الرابعة: دفع مضار تفتت الملكية والحيازات الصغيرة التى لا يتمكن أصحابها من استغلالها على الوجه الأكمل، فقد يعجز واضع اليد الصغيرة عن إنتاج كل خيرات أرضه، ولكن إن تضافرت القوى استطاعت مجتمعة أن تنتفع بخيراتها مجتمعة[1].

---

(١) كتبنا هذا منذ أكثر من سبع سنين فى كتاب أسميناه: «تنظيم الإسلام للمجتمع» ونحمد الله على أن الدولة المصرية فكرت فى الأخذ به وإن ظهر فيه عيب، فمن فساد المنفذين لا من فساد النظام.

وإن الأخذ بهذا النظام على أساس أنه اختيارى توجيهى لا إجبار فيه يؤدى إلى ذهاب الأحقاد بين الزراع، فلا يحرق واحد زرع أخيه؛ لأنه زرعه ولا يقتل ماشية أخيه لشعوره بالأخوة الكريمة من غير ما إكراه.

٨٤- ومن المبادئ التى دعا إليها الإسلام فى المجتمعات الصغيرة أنه لو تبين أن الزكاة فى قرية لا تكفى فقراءها وجب على أهل القرية أن يتعاونوا، فيتولى أغنياؤها سد حاجة أولئك الفقراء، وقد أشرنا إلى ذلك من قبل، والأصل فى هذا أن الزكاة ليست هى الفريضة المالية الواجبة الأداء وحدها، بل هناك صدقات واجبة غيرها، فمن وجد فقيرا محتاجا مضطرا لا ينتظر حتى يجئ إليه رزق من الدولة، أو بيت مال الزكاة، بل عليه أن يسد حاجته فورا، وقد جاء النص القرآنى بأن البر ليس مقصورا على الزكاة، بل من البر أن يؤتى المال على حبه ذوى القربى واليتامى والمساكين، وموضع ذلك إذا كانت أموال الزكاة لا تصل إليهم لأى سبب من الأسباب، إنما الفرق بين هذا العطاء والزكاة أنه يقدر بحاجة المحتاج، والزكاة مقدرة بالمقادير، وأن ولى الأمر يجمعها وإن لم يعطها المكلف يعاقب حتى يعطيها، فإنه من المقررات الفقهية أن ولى الأمر يجب عليه أن يضع عقوبات زاجرة للحمل على أداء الواجبات، وإن الزكاة ككل الفرائض الاجتماعية إعطاؤها دليل الطاعة، ومنعها مع القدرة عليها دليل التمرد والعصيان، ولذا قاتل عليها الصديق رضى الله عنه.

وإنه بهذا يتبين أن ثمة واجبات مالية فى مال الأغنياء ترك تقديرها لهم على حسب ما يجدون من حاجة. ولقد روينا من قبل ما قاله أبو سعيد الخدرى إذ قال: «كنا فى سفر فقال النبى ﷺ: «من كان عنده فضل زاد فليعد به على من لا زاد له، ومن كان عنده فضل ظهر، فليعد به على من لا ظهر له»، ثم أخذ يعد من أصناف المال ما ظننا أنه ليس لنا من مالنا إلا ما يكفينا».

ويلاحظ أن ذلك كان فى حال السفر، وحال السفر هى التى يتصور فيها ذلك النوع من الاحتياج.

٨٥- هذه مبادئ لو اتبعت فى المجتمعات الصغيرة لقام التكافل بينها على أسس من التعاون المادى والتعاطف الأخوى والرحمة الواصلة وإحساس كل إنسان بأنه ملتزم بسد حاجة أخيه بمقتضى قدرته وحاجة أخيه، والله فى عونه دائما، والله فى عون الجميع.

الكفارات والنذور

٨٦- انتهينا فى الكلام السابق إلى أن هناك واجبات دينية أخرى فى المال غير الزكاة، وأن حال الفقير هى التى تقدرها، ويكون هذا الواجب دينيا، ولكنه حتمى لازم، حتى أن فقهاء المسلمين ليقررون أن من كان فى بادية، ومعه فضل من الزاد أو المال، وطلب المعاونة جائع وامتنع كان له أن يقاتله، فإذا قتله المحروم لا دية عليه، ويموت المقتول آثما، وإن قتله المانع كان آثما ومعتديا فى قتله وعليه عقوبة المعتدى فى مثل هذه الحال.

وإن الله سبحانه وتعالى فتح باب صدقات أخرى لتسد تلك الحاجات النثرية، وهى صدقات لازمة، لا يجمعها ولى الأمر، بل ترك للمكلف أداءها بنفسه، وهى مقدرة، ولكن ترك الأداء للمكلف دون التقدير.

الصدقات اللازمة:

٨٧- الصدقات اللازمة كثيرة نذكر العام فيها دون الخاص، فلا نذكر ما يكون فى الحج، لأنه يكون في قوم مخصوصين. ونذكر فى هذا المقام أولى الصدقات التى مصرفها عام، وهى صدقة الفطر، وهى واجبة عند كثيرين من العلماء، وسنة مؤكدة عند القليلين ونختار الأول، وهو الأقرب إلى معانى الإسلام.

وصدقة الفطر مقدرة بالطعام، فتبلغ نصف صاع من القمح، أى نحو سدس كيلة مصرية، ويجوز أن تدفع قيمتها للفقير، ويدفعها كل غنى يملك نصاب زكاة النقود الذى ذكرناه آنفا، وهو عشرون دينارا من الذهب، ويدفع القدر الذى ذكرناه من القمح أو قيمته عن نفسه وعن كل واحد من عياله وتكون له الولاية عليه، فإذا كان يعول عشرة أولاد وله الولاية عليهم يعطى بمقدار عددهم مع نفسه، أى يدفع عشرة ونصفا من الصاعات أى نحو كيلتين إلا سدسا أو قيمتها، وإذا كان يعول ستة دفع نحو كيلة مصرية أو قيمتها.

وصدقة الفطر تكون فى عيد الفطر وفرضت أو سنّت ليكون العيد برا بالفقراء، ويدفعها الغنى لمن يعرف من الفقراء، وقد ورد عن النبىﷺ أنه صرح أن على الأغنياء أن يدفعوا حاجة الفقراء فى ذلك اليوم.

الكفارات والنذور:

٨٨- الكفارات عقوبات قدرها الشارع الحكيم عند ارتكاب أمر فيه مخالفة لأوامر الله تعالى، وهذه الكفارات تكون بالنسبة للأغنياء صدقات مالية نذكر بعضها:

(أ) من أفطر فى رمضان عاجزا عن الصيام، ولا قدرة له على أدائه فى المستقبل بسبب الشيخوخة أو المرض المزمن فإن عليه فدية عن كل يوم يفطره هى إطعام فقير، ويصح إعطاؤه القيمة.

(ب) ومن حلف على أمر يريد أن يفعله، ثم حنث فى يمينه، ولم يفعله كان عليه إطعام عشرة مساكين أو كسوتهم.

(جـ) ومن تعمد الإفطار فى رمضان وهو قادر على الصوم كان عليه صوم شهرين فإن لم يستطع فعليه إطعام ستين مسكينا.

(د) ومن افترى على نفسه، وقال إن امرأته كأمه فى التحريم، عليه أن يصوم شهرين متتابعين فإن لم يستطع فعليه أن يتصدق بإطعام ستين مسكينا.

ولا شك أن هذه العقوبات المالية مآلها إلى الفقراء الذين ينتفعون منها، وفى ذلك سد للخلل الاجتماعى الذى قد يكون بعد جمع الزكاة، أو لعدم علم ولى الأمر بحال أولئك الفقراء، وإن كان الواجب عليه أن يبحث عنهم.

(هـ) والنذور، وليس المراد منها ما يعطى فى صناديق الأضرحة كالتى تودع فى صندوق الإمام الحسين رضى الله عنه.

وإنما المراد بالنذور ما يلتزمه الشخص من التزامات دينية مالية فى المستقبل كأن يقول، لأتصدقن بمائة جنيه إن عاد ابنى من السفر، أو إن شفى من مرضه، أو إن رزقنى الله تعالى رزقا حسنا. فإن هذه النذور تكون واجبة الوفاء، لقول النبى ﷺ: «من نذر أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصى الله فلا يعصه» وقد جاء النص القرآنى بوجوب الوفاء بالنذور على هذا المعنى.

وقد قرر جمهور الفقهاء أن النذر واجب الوفاء إذا كان من جنسه واجب، والنذر بالصدقات من جنسه واجب وهو الزكاة، فكل من نذر وجب عليه الوفاء.

وهذا بلا شك باب للتكافل الاجتماعى للعاجزين الذين لا يستطيعون أن يعلموا بيت المال بحالهم.

الصدقات المنثورة والوقف

٨٩- أمر القرآن بالصدقات المنثورة، وحث عليها فى كثير من آيات القرآن، واعتبر عدم الإنفاق مما يؤدى إلى تهلكة الأمة، لأنه ينحل البنيان الاجتماعى، إذ أن معاونة الفقير فيها حماية للأمة من الفتن وفيها إنشاء قوة بكفالة الصغار الفقراء وغيرهم، فعسى أن يكون منهم نافعون يقيمون دعائم البناء فى مجتمعهم.

ومعنى أن هذه الصدقات منثورة أنها تكون من غير تقدير للمعطى، ومن غير تقدير المعطى له، وأنه لا إلزام فيها من ولى الأمر، بل فيها الإلزام الدينى فى الحال التى تكون دفعا لأذى يلحق الفقير بالفعل.

وقد يقول قائل: إن الصدقات المنثورة تضر ولا تنفع، لأن الذين يقومون بها يدفعونها للذين يتكففون الناس، وهى تشجيع على التسول الذى يعد آفة، ولأنه يأخذها من لا يستحق.

ونقول فى الإجابة عن هذا الاعتراض: إن العيب فى هذا لا يرجع إلى الصدقات ذاتها، إنما يرجع إلى عدة أمور.

أولها: أن الدولة لا تتعهد الفقراء الضعاف، حتى تمنع التسول.

وثانيها: أن الصدقات المنثورة يجب على معطيها أن يتحرى موضعها قبل أن يعطى.

وثالثها: أن الدولة التى يكثر فيها التسول لم تحاربه محاربة جدية بحيث تسد حاجة المحتاج من المتسولين، وتعاقب غير المحتاج، وتوفر العمل لكل من لا يعمل حسب طاقته، ولو كان من ذوى العاهات.

ورابعها: أن الواجب على المعطى أن يبحث عن الذين يسترون فقرهم ليعطيهم من غير سؤال ومن غير إيذاء ولا استعلاء.

ومهما يكن فإننا نقول إن الخطأ فى العطاء خير من المنع.

الوقف:

٩٠- الوقف من الصدقات غير اللازمة وقد اختص بميزة من بين الصدقات، لأن له صفة الدوام، وهو يعتمد على قول النبى ﷺ: «إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث، صدقة جارية، وعلم ينتفع به، وولد صالح يدعو له» وموضوع الوقف هو المنفعة المستمرة.

ولقد أدى الوقف دورا كبيرا فى باب التكافل الاجتماعى فى عصور طويلة بمصر والشام والعراق وغيرها من البلاد الإسلامية، فكانت الأوقاف على الفقراء، وعلى الخانات لايواء ابن السبيل، وكانت الأوقاف على القرض الحسن، بل إن الإحسان فى الوقف تجاوز الإحسان إلى الحيوان، فكان الوقف على بعض الحيوان، وتجاوز جلائل الأعمال الظاهرة إلى الأمور التى لا يلتفت إليها، حتى أنه وجد فى بعض الأوقاف تعويض الأسر عما يتلفه الخدم فيها، رحمة بالضعفاء من هؤلاء الخدم حتى لا يؤذوا.

والوقف بالصور الواسعة على جهات البر غير المعابد لم يعرف إلا فى الإسلام.

وأول وقف كان فى الإسلام هو وقف عمر بن الخطاب الذى أشار به النبى ﷺ وكثرت من بعده أوقاف الصحابة، حتى أنه لم يكن أحد منهم يملك عقارا إلا وقف بعضه.

ولكن اتجه الكثيرون إلى الوقف على الأقارب وخصوصا فى الطبقة الأولى، وجعلوا المال من بعدهم إلى الفقراء ولكن كان بجوارهم كثرة أخرى وقفت على البر ابتداء، ومن الناس من جمع بين الأمرين.

وكانت الأوقاف بلا ريب مصدر خير إذا استقام ولاتها.

خاتمة

٩١- هذه نظرات فى التكافل الإسلامى ويلاحظ أن فيها توزيعاً لمصادر القوى فى الدولة بحيث لا تطغى فيها قوة على قوة، وفيها تمكين الجميع من أن يعملوا بمقدار طاقتهم مع احترام الحقوق الخاصة التى لم تتجاوز الحدود المرسومة من الشارع، ثم كان فيها التأمين الاجتماعى على أوسع مدى من غير إرهاق لأحد، وإذا كان المجتمع الإسلامى الآن معيبا فلأنه ترك مبادئ الإسلام ولا يعاب قانون لعدم تنفيذه.

والله ولى المؤمنين

المحتويات

الموضوع	الصفحة

طرق كسب الملكية

قيود الملكية

ميراث الملكية

مؤلفات الإمام الشيخ

محمد أبو زهرة

العالم الجليل الذى أثرى المكتبة الفقهية بموسوعاته، والذى ستبقى ذكراه شعلة وهاجة فى العلم والفقه الإسلامى. تلك المؤلفات الخصبة التى وهبه الله سبحانه وتعالى إياها لتكون منارا يهتدى به العلماء من بعده فى دراسة الفقه الإسلامى.

١ – خاتم النبيين ﷺ (ثلاثة أجزاء فى مجلدين)
٢ – المعجزة الكبرى – القرآن الكريم
٣ – تاريخ المذاهب الإسلامية (جزءان فى مجلد واحد)
٤ – العقوبة فى الفقه الإسلامى
٥ – الجريمة فى الفقه الإسلامى
٦ – الأحوال الشخصية
٧ – أبو حنيفة – حياته وعصره – آراؤه وفقهه
٨ – مالك – حياته وعصره – آراؤه وفقهه
٩ – الشافعى – حياته وعصره – آراؤه وفقهه
١٠ – ابن حنبل – حياته وعصره – آراؤه وفقهه
١١ – الإمام زيد، حياته وعصره – آراؤه وفقهه
١٢ – ابن تيمية – حياته وعصره – آراؤه وفقهه
١٣ – ابن حزم – حياته وعصره – آراؤه وفقهه
١٤ – الإمام الصادق – حياته وعصره – آراؤه وفقهه
١٥ – أحكام التركات والمواريث
١٦ – علم أصول الفقه
١٧ – محاضرات فى الوقف
١٨ – محاضرات فى عقد الزواج وآثاره
١٩ – الدعوة إلى الإسلام
٢٠ – مقارنات الأديان
٢١ – محاضرات فى النصرانية

٢٢ – تنظيم الإسلام للمجتمع
٢٣ – فى المجتمع الإسلامى
٢٤ – الولاية على النفس
٢٥ – الملكية ونظرية العقد
٢٦ – الخطابة «أصولها . تاريخها فى أزهى عصورها عند العرب»
٢٧ – تاريخ الجدل (الذى مضى على طبعته مايقارب الخمسين عاما).
٢٨ – تنظيم الأسرة وتنظيم النسل
٢٩ – شرح قانون الوصية
٣٠ – الوحدة الإسلامية
٣١ – العلاقات الدولية فى الإسلام
٣٢ – التكافل الاجتماعى فى الإسلام
٣٣ – المجتمع الإنسانى فى ظل الإسلام
٣٤ – الميراث عند الجعفرية

تطلب جميعها من ملتزم طبعها ونشرها وتوزيعها

مؤسسة
دار الفكر العربى
الإدارة : ١١ ش جواد حسنى – القاهرة
ص.ب ١٣٠